

School of Theology at Claremont



1001 1345119

Soziale Fragen im Urchristentum

Von

E. Lohmeyer

Wissenschaft



und Bildung

BR
163
L6

LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL

OF THEOLOGY

CLAREMONT, CALIF.

Quelle & Meyer



Verlag in Leipzig



The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Einführung
R. C.
Volke
Profe
Sabb
fessor
Einführung
Von
Die

Geschichte des Judentums Von Prof.
fessor Dr. H. Meinhof
David und sein Zeitalter Von Prof.
fessor Dr. B. Baentsch

Die Evangelien und ihre Re-
formen Von Prof. Dr. F. Niebergall
Das Christentum im Weltanschau-
ungskampfe der Gegenwart Von
Prof. Dr. A. Hunzinger 3. Aufl.

WISSENSCHAFT UND BILDUNG

Philosophie / Pädagogik

Einführung in die Philosophie Von Professor Dr. P. Menzer 2. Aufl.
Geschichte der Philosophie Von Professor Dr. A. Messer 3 Bände 3. Aufl.

Philosophie der Gegenwart Von Professor Dr. A. Messer 3. Aufl.
Die Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz und Ausgleich Von Professor Dr. E. Wenzig 2. Aufl.
Hauptfragen der Lebensgestaltung Von Professor Dr. A. Hunzinger 2. Aufl.

Rousseau Von Geheimrat Professor L. Geiger

Immanuel Kant Von Professor Dr. E. v. Aster 2. Aufl.

Einführung in die Psychologie Von Professor Dr. H. Dyroff 3. Aufl.
Unsere Sinnesorgane und ihre Funktionen Von Professor Dr. E. Mangold 2. Aufl.

Leib und Seele Von Professor Dr. H. Boruttan

Einführung in die Pädagogik auf psychologischer Grundlage Von Professor Dr. W. Peters

Prinzipielle Grundlagen der Pädagogik und Didaktik Von Professor Dr. W. Rein

Abriß der geistigen Entwicklung des Kindes Von Prof. Dr. K. Bühler
Charakterbildung Von Professor Dr. Th. Elsenhans 2. Aufl.

Sprache / Literatur

Unser Deutsch Einführung in die Muttersprache von Geh. Rat Professor Dr. Fr. Kluge 4. Aufl.
Laubbildung Von Professor Dr. L. Sütterlin 2. Aufl.

Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundzügen Von Professor Dr. Fr. Lienhard 2. Aufl.

Das Märchen Von Prof. Dr. Fr. von der Leyen 2. Aufl.

Der Sagenkreis der Nibelungen Von Professor Dr. G. Holz 2. Aufl.
Lessing Von Geh.-R. Prof. Dr. R. M. Werner 2. Aufl. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Witkowski

Das klassische Weimar Von Professor Dr. Fr. Lienhard 3. Aufl.

Goethe und seine Zeit Von Professor Dr. K. Alt

Einführung in Goethes Faust Von Prof. Dr. Fr. Lienhard 4. Aufl.
Heinrich von Kleist Von Professor Dr. H. Koettken

Schweizer Dichter Von Professor Dr. A. Frey 2. Aufl.

Kunst

Einführung in die Ästhetik der Gegenwart Von Professor Dr. E. Neumann 3. Aufl.

Das System der Ästhetik Von Prof. Dr. E. Neumann 3. Aufl.

Musikalische Bildung und Erziehung zum musikalischen Hören Von Professor Dr. A. Schering 3. Aufl.
Grundriß der Musikwissenschaft Von Professor Dr. phil. et mus. H. Riemann 3. Aufl.

Das Klavier und Klavierspiel Von Professor Dr. E. Schmitz

Mozart Von Prof. Dr. H. Freih. v. d. Pfordten 2. Aufl.

Beethoven Von Professor Dr. H. Freiherrn v. d. Pfordten 3. Aufl.

Richard Wagner Von Professor Dr. E. Schmitz 2. Aufl.

Schubert und das deutsche Lied Von Prof. Dr. H. Freih. v. d. Pfordten

Carl Maria von Weber Von Prof. Dr. H. Freih. v. d. Pfordten

Christliche Kunst Von Superintendent R. Bürkner

Christliche Kunst im Bilde Von Professor Dr. G. Graf Bithum

WISSENSCHAFT UND BILDUNG

Deutsche Malerei seit 1870 Von Professor Dr. W. Waehold 2. Aufl.

Geschichte

Eiszeit und Urgeschichte des Menschen Von Professor Dr. J. Pöhlig 3. Aufl.

Die Indogermanen Von Professor Dr. D. Schrader 3. Aufl.

Altorientalische Kultur im Bilde Von Dr. J. Hunger und Professor Dr. H. Lamer

Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit Von Professor Dr. H. Windler 2. Aufl.

Die Kultur des alten Ägypten Von Prof. Dr. Freiherrn W. v. Bissing 2. Aufl.

Die ägäische Kultur Von Prof. Dr. Freih. R. v. Lichtenberg 2. Aufl.

Griechische Kultur im Bilde Ein Bilderatlas Von Prof. Dr. H. Lamer 2. Aufl.

Vom Griechentum zum Christentum Von Prof. Dr. A. Bauer

Vom Judentum zum Christentum Von Prof. Dr. A. Bauer

Römische Kultur im Bilde Ein Bilderatlas Von Professor Dr. H. Lamer 3. Aufl.

Zur Kulturgeschichte Roms Von Geh. R. Prof. Dr. Th. Virt 3. Aufl.

Das alte Rom Sein Werden, Blühen und Vergehen Von Professor Dr. E. Diehl 2. Aufl.

Cäsar Von Hauptmann G. Veith

Westdeutschland zur Römerzeit Von Prof. Dr. H. Draaendorff 2. Aufl.

Die germanischen Reiche der Völkerwanderung Von Professor Dr. L. Schmidt 2. Aufl.

Grundzüge der Deutschen Altertumskunde Von Prof. Dr. H. Fischer 2. Aufl.

Deutsche Altertümer im Rahmen deutscher Sitte Von Professor Dr. D. Lauffer

Niederdeutsche Volkskunde Von Professor Dr. D. Lauffer

Das deutsche Haus in Dorf und Stadt Von Professor Dr. D. Lauffer

Vom Wikingerschiff zum Handelstschiffboot Deutschlands Seeschifffahrt und Seehandel von den Anfängen bis zur Gegenwart Von Professor Dr. D. Schmeidler

Deutsche Kultur des Mittelalters im Bilde Von Professor Dr. P. Herre

Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter Von Professor Dr. G. Steinhäusen 2. Aufl.

Kulturgeschichte der Deutschen in der Neuzeit Von Prof. Dr. G. Steinhäusen 2. Aufl.

Die deutsche Revolution (1548) Von Geh.-Rat Prof. Dr. E. Brandenburg 2. Aufl.

Die Technik im Landkriege Von Generalleutnant A. Schwarte

Seehelden und Admirale Von Vize-Admiral H. Kirchhoff

Die Kultur der Araber Von Prof. Dr. H. Hell 2. Aufl.

Mohammed und die Seinen Von Professor Dr. H. Redendorf

Die Polarvölker Von Dr. H. Dyhan

Bürgerkunde und Volkswirtschaftslehre

Einführung in die Rechtswissenschaft Von Prof. Dr. G. Radbruch 3. Aufl.

Staat und Gesellschaft Von Professor Dr. A. Vierlandt

Grundlinien des deutschen Staatswesens V. Geh. Hofr. Dr. R. Schmidt

Staatsbürgerkunde Von Geh. Rat Professor Dr. E. Bernheim 2. Aufl.

Politik Von Professor Dr. Fr. Etler-Somlo 4. Aufl.

Unsere Gerichte und ihre Reform Von Professor Dr. W. Risch

WISSENSCHAFT UND BILDUNG

Die deutsche Reichsverfassung Von Geh. Rat Prof. Dr. Ph. J o r n 3. Aufl.

Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre Von Professor Dr. D. Spann 5. Aufl.

Soziale und wirtschaftspolitische Anschauungen in Deutschland vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart Von Prof. Dr. P. Mombert.

Einführung in die Volkswirtschaftslehre Von Professor Dr. W. Wygodzinski 3. Aufl.

Volkswirtschaft und Staat Von Professor Dr. E. Kinder mann

Die Praxis des Bank- und Börsenwesens Von Bankdirektor J. Steinhberg 2. Aufl.

Die Großstadt und ihre sozialen Probleme Von Prof. Dr. A. Weber 2. Aufl.

Die Kleinwohnung Studien zur Wohnungsfrage Von Baudirektor Professor J. Schumacher 2. Aufl.

Der Mittelstand und seine wirtschaftliche Lage Von Syndikus Dr. J. Wernicke

Die Frauenbewegung in ihren modernen Problemen Von Helene Lange 2. Aufl.

Fürsorgewesen Einführung in das Verständnis der Armut und der Armenpflege Von Professor Dr. Chr. Klumker

Soziale Säuglings- und Jugendfürsorge Von Prof. Dr. A. Uffenheimer

Zoologie und Botanik

Anleitung zu zoologischen Beobachtungen Von Professor Dr. F. Dahl

Der Tierkörper Seine Form und sein Bau Von Privatdozent Dr. E. Neeresheimer

Licht und Leben im Tierreich Von Professor Dr. W. Stempell

Die Säugetiere Deutschlands Von Privatdozent Dr. Hennings

Kryptogamen (Algen, Pilze, Flechten, Moose und Farnpflanzen) Von Prof. Dr. M. Möbius

Die Bakterien und ihre Bedeutung im praktischen Leben Von Professor Dr. H. Miehle 2. Aufl.

Anleitung zur Beobachtung der Vogelwelt Von Professor Dr. E. Zimmer 2. Aufl.

Das Schmaroherium im Tierreich und seine Bedeutung für die Artbildung Von Hofrat Professor Dr. L. v. Graff

Tier- und Pflanzenleben des Meeres Von Prof. Dr. A. Nathanson

Anleitung zur Beobachtung der Pflanzenwelt Von Professor Dr. F. Rosen 2. Aufl.

Befruchtung und Verbreitung im Pflanzenreiche Von Professor Dr. Giesenhagen

Pflanzengeographie Von Professor Dr. P. Graebner

Phanerogamen (Blütenpflanzen) Von Professor Dr. E. Gilg und Dr. R. Muschler

Zimmer- und Balkonpflanzen Von Garteninsp. P. Dannenberg 2. Aufl.

Unser Garten Von Garteninspektor Fr. Zahn

Von der Hacke zum Pflug Garten und Feld, Bauern und Hirten in unserer Wirtschaft und Geschichte Von Prof. Dr. Ed. Zahn 2. verb. Aufl.

Anthropologie / Hygiene

Lebensfragen Der Stoffwechsel in der Natur Von Prof. Dr. F. B. Ahrens

Gesundheit und Lebensklugheit Von Geh. Sanitätsrat Dr. R. Paasch

WISSENSCHAFT UND BILDUNG

Arznei und Genußmittel, ihre Segnungen und Gefahren Von Professor Dr. J. Müller

Der menschliche Organismus und seine Gesunderhaltung Von Oberstabsarzt Dr. A. Menzer

Leib und Seele Von Professor Dr. H. Boruttau

Das Nervensystem und die Schädlichkeiten des täglichen Lebens Von Professor Dr. P. Schuster

Unsere Sinnesorgane u. ihre Funktionen Von Professor Dr. med. et phil. E. Mangold 2. Aufl.

Stoffwechsel und Diät von Gesunden und Kranken Von Geh. Medizinalrat Prof. Dr. C. A. Ewald

Die Volkskrankheiten und ihre Bekämpfung Von Professor Dr. W. Rosenthal

Die Hygiene des männlichen Geschlechtslebens Von Geh. Medizinalrat Prof. Dr. C. Posner 4. Aufl.

Gesundheitspflege des Weibes Von Prof. Dr. P. Straßmann 3./4. Aufl.

Die moderne Chirurgie für gebildete Laien Von Geheimrat Professor Dr. H. Lillmanns

Geologie / Geographie Astronomie / Mineralogie

Grundfragen der allgemeinen Geologie Von Konrektor Dr. P. Wagner 2. Aufl.

Die vulkanischen Gewalten der Erde Von Geheimrat Prof. Dr. A. Haas

Die Bodenschätze Deutschlands Von Professor Dr. L. Milch Bd. I u. II

Mitteleuropa und seine Grenzmarken Von Professor Dr. G. Braun

Die Alpen Von Professor Dr. J. Machatschek 2. Aufl.

Das Wetter und seine Bedeutung für das praktische Leben Von Professor Dr. C. Kassner 2. Aufl.

Das Reich der Wolken und der Niederschläge Von Prof. Dr. C. Kassner
Himmelskunde Von Professor Dr. A. Marcuse 2. Aufl.

Physik / Technik

Die Elektrizität als Licht und Kraftquelle Von Prof. Dr. P. Eversheim 3. Aufl.

Starkstromtechnik Von Professor Dr. P. Eversheim

Elektrochemie Von Professor Dr. W. Vermbach

Hörbare, Sichtbare, Elektrische und Röntgenstrahlen Von Geh. Rat Professor Dr. Fr. Neesen

Telegraphie und Telephonie Von Telegraphendirektor und Dozent F. Hamacher

Das Licht im Dienste der Menschheit Von Dr. G. Leimbach

Kohle und Eisen Von Professor Dr. A. Binz 2. Aufl.

Das Holz Von Forstmeister H. Kottmeier und Dr. J. Uhlmann

Das Buchgewerbe einst und jetzt Von Museumsdirektor Dr. A. Schramm

Die Gärungsgewerbe und ihre naturwissenschaftlichen Grundlagen Von Prof. Dr. W. Henneberg und Dr. G. Bode

Milch- und Moltereiprodukte, ihre Eigenschaften, Zusammensetzung und Gewinnung Von Dr. P. Sommerfeld

Rohstoffe der Textilindustrie Von Geh. Reg.-Rat Dipl.-Ing. H. Glaser

Spinnen und Zwirnen Von Geh. Reg.-Rat Dipl.-Ing. H. Glaser

Die Textilindustrie Herstellung textiler Flächengebilde Von Geh. Reg.-Rat Dipl.-Ing. H. Glaser

Unsere Kleidung und Wäsche Von Direktor B. Brie, Professor W. Schulze, Dr. A. Weinberg

Naturwissenschaftliche Bibliothek

Herausgegeben von Konrad Höller und Georg Ulmer
Jeder Band von 140–200 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geb. M. 2.50

An die Jugend wenden sie sich und an den Mann aus dem Volke, um mit ihrer streng allgemeinverständlichen und also im besten Sinne populären Darstellung Kenntniss der Natur und Anregung zu eifriger Beschäftigung mit ihren Erscheinungen in die weitesten Kreise zu tragen. Schule und Haus haben in gleicher Weise alle Ursache, dieser neuen Naturwissenschaftlichen Bibliothek die ernsteste Beachtung zu schenken. Jedes dieser Bändchen ist ein Muster einer vornehmen und allen Ansprüchen genügenden Ausstattung.

Aus der Natur

Es ist erschienen:

Aus Deutschlands Urgeschichte Von
G. Schwantes 2. Aufl.

Der deutsche Wald Von Prof. Dr. M.
Buesgen 2. Aufl.

Die Heide Von W. Wagner

Im Hochgebirge Von Professor G.
Keller

Tiere der Vorzeit Von Kelt. G. Haase

Kultur und Tierwelt Von Prof. Dr.
R. Guenther

Die Tiere des Waldes Von Forst-
meister R. Sellheim

Unsere Singvögel Von Professor Dr.
A. Voigt

Das Süßwasseraquarium Von G.
Heller

Reptilien- und Amphibienspflege Von
Dr. P. Krefft

Bienen und Wespen Von Ed. Scholz

Bilder aus dem Ameisenleben Von
H. Viehmeyer

Die Schmarotzer der Menschen und
Tiere Von General-Oberarzt a. D.

Dr. v. Linstow

Die mikroskopische Kleinwelt unserer
Gewässer Von E. Reutkauf

Unsere Wasserinsekten Von Dr. G.
Ulmer

Aus Seen und Bächen Von Dr. G.
Ulmer

Aus der Vorgeschichte der Pflanzen-
welt Von Dr. W. Gothan

Wie ernährt sich die Pflanze? Von
D. Krieger

Niedere Pflanzen Von Professor Dr.
R. Zimm

Häusliche Blumenpflege Von P.
J. F. Schulz

Gartenlust und -leben von alters her
bis in unsere Zeit Von Gartendirektor

F. Zahn

Der deutsche Obstbau Von F. Meyer

Vulkane und Erdbeben Von Prof.
Dr. Brauns

Chemisches Experimentierbuch Von
D. Hahn

Die Photographie Von W. Zimmer-
mann

Beleuchtung und Heizung Von J. F.
Herding

Kraftmaschinen Von Ingenieur Ch.
Schäpe

Signale in Krieg und Frieden Von
Dr. Fr. Ulmer

Seeloffen- Leucht- u. Rettungswesen
Von Dr. F. Dammeyer

Wilhelm Scharrelmann

Täler der Jugend

Roman. 218 Seiten. Geh.
M. 5.—. Geb. M. 7.—

„Täler der Jugend“ — das sind die blumigen Gründe mit den jungen Hainen der ersten Freundschaft und der ersten Liebe, durch die der junge Mensch wie durch ein Märchenland geht. „Täler der Jugend“ — das sind aber auch die Niederungen, durch die jedes junge Leben geht, ehe es die Kraft findet, die Höhen und Gipfel zu erklimmen. Es ist der Roman eines jungen Arbeiterkünstlers, der den Willen und den Drang zur Höhe hat und einen einsamen Weg geht. Mädchenbilder von einer zarten, milden Schönheit, wie mit dem Silberstift gezeichnet, wandeln durch den Roman.

Rund um Sanft Innen

Neue Piddbalge-
Geschichten. 269

Seiten. Geheftet Mark 5.—. Gebunden Mark 7.—

Es ist eine völlig einheitliche, in sich abgeschlossene Welt, die „Piddbalge“, aus der Wilhelm Scharrelmann diesen neuen Band humorvoller Erzählungen geschrieben hat. In eine enge, vom Strom des Großstadtlebens abseits liegende Gasse, in eine idyllische Welt hat Scharrelmann mit dem Auge des Dichters geblickt und mit sicheren Strichen merkwürdige Gestalten und ergötliche Geschichten daraus festgehalten, die sich dem Leser mit einer Eindringlichkeit einprägen, daß man sie nicht leicht wieder vergißt.

Piddl Hundertmark

Geschichte einer Kind-
heit. 3. Auflage. 188

Seiten. Geheftet M. 2.—. Gebunden M. 4.60.

„Ein herzhafter und gesunder Geist weht durch dieses Buch, und ein aufrechter Mann steht dahinter. Er ist mit den Worten eher sparsam als verschwenderisch; er moralisiert und reflektiert nicht; er hat mit sicherem Gefühl an der rechten Stelle nicht nur angefangen zu erzählen, sondern — was seltener und schwieriger ist — auch aufgehört. . . Man kann sich an dieser Geschichte einer Kindheit recht erfrischen — sie gehört vor allem in sämtliche Volksbibliotheken.“

„Bethagen und Klasings Monatshefte.“

Die Fahrt ins Leben

Bilder u. Geschich-
ten. 239 Seiten.

Geheftet Mark 4.—. Gebunden Mark 6.—

„Jedermann wird seine Freude haben an diesen kleinen Geschichten, die gleicherweise durch ihren eigenartigen Inhalt, wie durch die plastische Darstellung fesseln. Ob nun der Schalk aus den Blättern guckt oder vom Ernst und Kampf des Lebens erzählt wird oder moderne Anekdoten auf eine Schnur gereiht erscheinen — ein Grundsatz geht durch all die bunten Bilderchen; das ist der Kinderplauderton, der in den einfachsten Dingen eine Seele sieht, toten Gegenständen Leben einhaucht und vom Geheimsten Runde bringt.“

Die Hilfe.

512
123
LC6

Wissenschaft und Bildung
Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens

172

Soziale Fragen im Urchristentum

Von

Dr. Ernst Lohmeyer

o. Professor an der Universität Breslau



1 9 2 1

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Inhaltsverzeichnis.

| | Seite |
|--|-------|
| Einleitung | 5 |
| 1. Das heutige Interesse am Thema | 5 |
| 2. Der Begriff „sozial“ und „Gesellschaft“ | 9 |
| 3. Soziale und religiöse Mächte in der Geschichte | 16 |
| 4. Die Zeit des Urchristentums; Gliederung des Stoffes | 20 |
| Das wirtschaftliche und soziale Leben in griechisch-römischer Zeit | 23 |
| I. Das Zeitalter des Hellenismus | 23 |
| Politische Zustände | 23 |
| 1. Die hellenistische Stadt | 23 |
| 2. Der hellenistische Staat | 28 |
| Wirtschaftliche und soziale Zustände | 28 |
| 3. Landwirtschaft | 30 |
| 4. Großhandel und Industrie | 32 |
| 5. Kleinbürgertum | 33 |
| 6. Sklaverei | 35 |
| 7. Familie | 38 |
| 8. Rückblick | 39 |
| II. Die römische Zeit | 41 |
| 1. Die Einwirkung der römischen Herrschaft | 41 |
| 2. „Soziale Fragen“ im Altertum | 43 |
| 3. Geistige Strömungen; die Stoa | 47 |
| 4. Religiöse Bewegungen | 49 |
| III. Das Judentum | 51 |
| 1. Allgemeine Grundlagen | 51 |
| 2. Die sozialen Schichten | 55 |
| 3. Die einzelnen Berufe | 59 |
| 4. Religiöse Bewegungen; der Essenismus | 59 |
| 5. Arm und Reich | 61 |

A1015

| | |
|--|-----|
| Das Urchristentum | 63 |
| I. Jesus | 63 |
| 1. Seine Gestalt | 63 |
| 2. Seine Umgebung | 67 |
| 3. Seine Stellung zur Welt | 70 |
| II. Die Urgemeinde | 79 |
| 1. Die Begründung | 79 |
| 2. Äußeres Dasein | 80 |
| 3. Inneres Leben | 82 |
| III. Paulus | 84 |
| 1. Person und Werk | 84 |
| 2. Soziale Schichtung in den Gemeinden | 87 |
| 3. Die Haltung des Gläubigen | 89 |
| 4. Die Haltung der Gemeinde | 93 |
| 5. Die Stellung zum öffentlichen und sozialen Leben | 95 |
| IV. Die mittlere Zeit des Urchristentums | 100 |
| 1. Charakter | 100 |
| 2. Einwirkung des äußeren Lebens auf die Gemeinden | 103 |
| 3. Stellung zur Welt | 104 |
| V. Das Ende des Urchristentums | 110 |
| 1. Die neuen Formen | 110 |
| 2. Die soziale Lage und ihre Wirkungen | 112 |
| 3. Die Stellung zu den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Mächten | 115 |
| Rückblick | 129 |
| Stellenverzeichnis | 132 |
| Literaturverzeichnis | 135 |

Einleitung.

I.

Das öffentliche Leben unserer jüngsten Vergangenheit und Gegenwart birgt in Kultur und Religion, in Staat und Gesellschaft, in Wirtschaft und Politik mannigfaltige Strömungen und Strebungen, die in ihrer Art und Richtung den vielverschlungenen Bewegungen der römisch-hellenistischen Zeit gleichen, in der das Urchristentum entstanden ist. Beide Perioden haben eine hohe Zeit der Blüte, der zu vollem Ausdruck gelangten, einheitlichen Zusammenfassung aller inneren und äußeren Kräfte hinter sich. Das Leben hat aus der Tiefe einer innerlichen Gebundenheit in die Weite einer äußerlichen Freiheit, das Wesenhafte von Zeit und Volk und Mensch in bunte und wechselvolle Beziehungen untereinander sich ergossen. In jener alten, scheinbar lang verflungenen und doch bis auf unsere Tage nachhallenden Vergangenheit haben nicht mehr einzelne Städte und Stämme ihr Leben in den machtvollen begrenzten Stadtstaaten der antiken Blütezeit verdichtet und vollendet, sondern grenzenlos über alle Länder und Küsten des Mittelmeeres sich gebreitet, eine dichte Verschlingung von Interessen, einen unübersehbaren Reichtum in Handel und Verkehr heraufgeführt. Das einheitliche geistige Leben ist in eine bunte Vielheit fachwissenschaftlicher und einzelgeistiger Bemühungen zersplittert und von den Lockungen und Gefahren eines wirtschaftlich reich entwickelten Daseins nur zu oft überwuchert. Wo einst aus innerer Nötigung allein Fragen der gesamten Nation die politische Geschichte bestimmen, bestimmen jetzt aus äußerem Zwange die einzelner Dynastien und Stände. Die Blüte von Städten und Ländern hängt allein an Handel und Verkehr, fließt nicht mehr aus der Mitte eines einheitlichen geistigen Daseins; und wo noch Kultur den Charakter von Stadt und Volk stempelt wie in Athen, da ist es der Dämmererschein einer alten und hohen Vergangenheit, aber nicht der leuchtende sonnengleiche Glanz eines täglich neu den Herzen enttauchenden Lebens. Wie eng solche Erscheinungen der römisch-hellenistischen Zeit mit verwandten unserer Tage sich berühren, liegt auf der Hand. Sie enthüllen vielleicht nicht das letzte und tiefste Wesen beider Zeiten bis zum Grunde, auf dem die

Schicksale sich scheiden und das eine vergangene ein langsames Erlöschen des glühenden Lebens, das unsere gegenwärtige ein wirres Zersprühen in einzelne Funken bedeutet, aber sie heben das eine, für unsere Betrachtungen Wichtige heraus: Beide Perioden sind Zeiten des Überganges, die eine gewesene, geformte Welt haben versinken lassen müssen, weil sie aus eigenen Kräften sie nicht neu erschaffen konnten, und die vor einer neuen, noch nicht geborenen Welt in haltlosen Ahnungen schweben.

Das Bild der römisch-hellenistischen Zeit liegt abgeschlossen und deutlich erkennbar vor uns; das Bild unserer Gegenwart ist zu nahe, noch zu wenig den verschleiernnden Nebeln persönlicher Leidenschaften und Interessen enttaucht, um uns schon das reine Schauspiel des allmählichen Wandels und Werdens zu neuer Bindung zu enthüllen. Aber der Vergleich zwischen jenem vergangenen, vollendeten und unserem gegenwärtigen sich vollendenden Zeitalter kann dem heutigen Geist eine Fülle tiefer Erkenntnisse gewähren. Denn die hellenistische Zeit enthüllt in ihren Fragen und Antworten Kräfte und Gewalten, die wir in unseren Tagen noch nicht rein erfassen können; und die brennenden Nöte unserer Gegenwart geben jenen vergangenen Bewegungen die Farbe des uns umflutenden Lebens und Geschehens. Aus dem Gefüge der zwei Zeiten, jener abgeschlossenen und unserer nach Abschluß ringenden, spricht verwandter Geist, der dort der reinen und unpersönlichen Erkenntnis zum Genuße hingegeben, hier mit nahem, oft allzu nahem persönlichem Leben erfüllt und darum noch unerkannt bleibt. Und wenn es auch nie möglich ist und sein soll, nach dem Bilde des Vergangenen das Gegenwärtige, nach dem Bilde des Erstarrten und Erstorbenen das noch Strömende und Werdende zu gestalten — denn nach einem bekannten Worte Hegels läßt sich aus der Geschichte nur lernen, daß man nie aus ihr etwas gelernt hat —, so ist es doch umgekehrt möglich und notwendig, aus den Kräften des heutigen Lebens das steinerne Bild der Vergangenheit zu durchbluten und zu durchseelen und in den Petrefakten eines geistesgeschichtlich verwandten, aber verronnenen Zeitalters den Hauch des Lebens zu spüren, der sie einst zu einzigartiger Lebendigkeit erfüllte. Nicht also deutet Geschichte das Leben der Gegenwart, wohl aber verlebendigt die Gegenwart die Erkenntnis der Geschichte.

Aus dem Treiben unserer Tage heraus ist uns der Gegenstand aufgestiegen, den wir auf den folgenden Seiten betrachten wollen.

Unsere Zeit ist von sozialen Nöten und Mächten bis zum Rande voll; vielleicht ist noch niemals so einseitig aus dem Bezirk des sozialen Lebens Rettung und Erfüllung des Gesamtlebens eines Volkes erhofft und erstrebt. Es ist hier nicht die Aufgabe, zu untersuchen, ob die sozialen Bewegungen von heute aus dem Ringen nach einer neuen ursprünglichen Lebensform kommen oder ob sie selbst Auswirkungen einer überreif gewordenen und verfallenden Kultur sind; auch nicht, aus welchem historischen oder metaphysischen Recht gerade soziales Leben zum Maß und Ziel eines ganzen Volkslebens geworden oder gemacht worden ist. Daß aber von sozialen Fragen im Urchristentum, also in einer, wie es scheint, rein religiösen Bewegung, mit irgend einem Recht gesprochen werden kann, hat seine besonderen Gründe in der allgemeinen Richtung und Art des gegenwärtigen Lebens, von denen wir die wichtigsten kurz betrachten müssen.

Es ist eine nach ihrer Herkunft und eigentümlichen Bedeutung hier nicht näher zu untersuchende Tatsache, daß die soziale Bewegung unserer Zeit von Anfang an mit einer „rein wirtschaftlichen Geschichtsauffassung“ sich verbunden hat. Nach dieser Anschauung entstammen alle Bewegungen und Wandlungen von Völkern und Zeiten mehr oder weniger sozialen, — das bedeutet hier: sozial-ökonomischen — Verschiebungen. Von der verwirrenden Fülle geschichtlicher Mächte und Formen bleibt nur der Drang nach sozialer und wirtschaftlicher Besserstellung als einzige „treibende Kraft“ in der Geschichte; alle politischen, religiösen und kulturellen Strömungen verdanken ihre leidenschaftliche Kraft in größerem und geringerem Grade diesem Drang, und ihre Formen enthüllen sich als „Widerspiegelungen“ oder „Überbauten“ wirtschaftlicher Verhältnisse. Diese Anschauung erhält noch eine besondere Zuspitzung dadurch, daß in unserer Zeit vor allem die niederen „unterdrückten“ Schichten zu Trägern der „sozialen Entwicklung“ geworden sind, und ihre Bedürfnisse und Forderungen auch Richtung und Art des geschichtlichen Lebens bestimmen „müssen“. Wo daher in vergangenen Perioden eine Bewegung aus den Tiefen der unteren Klassen aufsteigt wie das Urchristentum, und Teilnahme und Herrschaft über das gesamte öffentliche Leben gewinnt, da muß es sich um eine sozial-wirtschaftliche Erscheinung handeln. Das Urchristentum ist also eine „Proletarier-Bewegung“ mit dem Sinn und Ziel, die wirtschaftliche Lage der bisher gesnehteten und verarmten Massen zu bessern; und reden läßt sich

nicht von sozialen Fragen im Urchristentum, als sei das Soziale nur ein besonderer Einschlag in größerem und buntem Gewebe, sondern nur von der einen sozial-ökonomischen Frage, die das Urchristentum selber ist.

Diesem ersten Grunde, die urchristliche Zeit von dem Gesichtspunkt des sozialen Lebens aus zu betrachten, gesellt sich ein zweiter, dessen tiefere Bedeutung erst in den letzten Jahrzehnten hervorgetreten ist. Es heißt: Die Ideologie der sozialen Strömungen, das Zukunftsbild der sie tragenden Massen — ob man nun daran „glaube oder nicht glaube“ — sei religiös bedingt; gerade in dem Trachten, von dem sozialen Leben aus die Not unserer Zeit zu lösen, gebe sich das Streben nach letzten, nicht mehr rein irdisch-gesellschaftlich begründeten Werten kund; dieser Sozialismus sei Religion, und deshalb grundsätzlich Religion und Sozialismus wesensgleiche Gebilde, nur unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. In solchen mehr oder minder klar durchdachten Gedanken gibt sich eine deutliche Umkehr und Abkehr von der Einseitigkeit einer naiv wirtschaftlichen Auffassung zu der wesenhafteren Fülle ursprünglicher Mächte in Geschichte und Leben kund. Sie sind zu den zuerst betrachteten fast gegensätzlich; war das Ziel jener, die religiösen Bewegungen aller Zeiten zu sozial-wirtschaftlichen, so das Ziel dieser, zum mindesten die soziale Bewegung unserer Zeit zu einer religiösen umzuwandeln. Aber von hier aus ergibt sich dann Recht und Pflicht, gerade in einer religiösen und in dieser ihrer religiösen Art bejahenden Bewegung, wie sie das Urchristentum darstellt, auch und gerade von sozialen Fragen zu sprechen.

Aus einer ganz anderen Richtung kommt ein dritter und geistesgeschichtlich vielleicht der wichtigste Grund. In Friedrich Nietzsches bekanntem, glänzendem Essay „Zur Genealogie der Moral“ spricht zum ersten Mal die Theorie von der Klassengebundenheit aller Moral auf und entnimmt der Geschichte des Judentums und Urchristentums ihre verführerischsten Lichter. Hier ist die urchristliche Ethik „der Sklavenaufstand in der Moral“, der damit „beginnt, daß das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werte gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Re-aktion, die der Tat, versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. So erscheint hier das Gebot der Liebe, der tiefsten und sublimsten Arten aller Liebe, erwachsen aus dem Stamme der Rache und des Hasses, des tiefsten und sublimsten, nämlich

Ideale schaffenden, Werte umschaffenden Hasses.“ „Es ist der Haß der Sklaven oder des Pöbels; die Herren sind abgetan; die Moral des gemeinen Mannes hat gesiegt.“ Also bestünde eine tiefe geistige „Beziehung“ zwischen dem religiös-ethischen Gehalt der urchristlichen Bewegung und der niederen Massen, die sie in und gegen die römisch-hellenistische Zeit zum Siege trugen? Also läge hier das eigentliche Wesen des Urchristentums, daß in ihm die Masse „zu Worte (auch zu Worten) kommt“? Wir haben hier nicht über die Weite und Fruchtbarkeit der Ausblicke, die von diesen Gedanken ausgehen, zu urteilen; es genügt hier, daß sie deutlich machen, welch ein Problem in dem Thema „Soziale Fragen im Urchristentum“ sich birgt, und in welch verschiedenem Sinne es ein Problem ist.

Die vielfältige Verschlungenheit unserer geschichtlichen Betrachtungen mit heute lebendigen Problemen nötigt zu einer Einschränkung, die allem historischen Erkennen anhaftet: So tief auch Fragen des gegenwärtigen Lebens den Drang nach Erkenntnis einer geschichtlichen Periode begründen, so lösen doch nicht sie das Siegel des vergangenen Zeitalters, ja sie schließen oft nur fester seinen Mund, da sie, aus einer anderen Zeit geboren, und mit persönlichen Leidenschaften und Gewohnheiten bewußt oder unbewußt eng verflochten, dem Betrachter die entsagungsvolle Reinheit und Freiheit des Erkennens und Lauschens nehmen. Diese gegenwärtigen Fragen geben uns vielleicht den geschichtlichen Stoff, sie zeigen uns neue oder neu scheinende Tatsachen; aber das Leben, das im Element eines Zeitalters sich niedergeschlagen hat, sein Gefüge, seine Adern und Körnungen erschließen sich rein nur der Erkenntnis, die über der Gegenwart und Vergangenheit stehend, letztlich aus ewigem Grunde sich nährt.

2.

Es ist dem Bewußtsein unserer Tage, obwohl ihm das Wort „sozial“ nur allzu bereit auf der Zunge liegt, doch vielfach unklar geblieben, was man denn unter sozialen Fragen zu verstehen habe, und in welchem Sinne von sozialen Fragen innerhalb einer bestimmten religiösen Bewegung wie etwa der urchristlichen die Rede sein könne. Wir suchen deshalb kurz zu verdeutlichen, in welchem Sinne Wort und Begriff „sozial“ aufgefaßt, und in welcher Art daher unser Problem angefaßt werde.

So allgemein Wort und Begriff „sozial“ ihrem ursprünglichen

Sinne nach sind und so sehr sie an sich jeden Kreis menschlicher Gemeinschaftsbildung bezeichnen können, so bewegen sich doch „soziale Fragen“ nur in dem ganz bestimmten Kreise der „Gesellschaft“. Den Begriff der Gesellschaft gilt es darum zunächst zu bestimmen.

In der Geschichte treten, mehr oder minder deutlich unterschieden, mehr oder minder klar ausgebildet, vor allem drei Formen der Gemeinschaftsbildung nebeneinander auf: Staat, Kirche (oder Religion), Gesellschaft. Während die beiden ersten einem unveränderlichen, seines Zieles und Ausdrucks wohl bewußten Bedürfnisse entsprechen und aus ihm heraus immer zu festen politischen oder kirchlichen Formen drängen, ist die Form der Gesellschaft den schwankendsten, beweglichsten Strömungen hingegeben; ihr eignet eine labile Beweglichkeit, nicht die starre Stabilität von Staat und Kirche, welchen beiden nur zu oft die Formen und Zeichen ihres Lebens den belebenden Geist überwuchern; sie gestattet keine Normen, sondern nur „Konventionen und Traditionen“, sie kennt keine Starrheit, sondern nur lebendigen Fluß, sie weiß sich den politischen und kirchlichen Organisationen gegenüber selbst als das Unorganisierte, scheinbar Chaotische. Diese Unterschiede in den Äußerungen der drei Gemeinschaftsformen sind tief in ihrem verschiedenen Ziel und Wesen wie in ihren verschiedenen Kräften begründet. Wenn der Staat eine Gemeinschaft darstellt, in der ein überindividuelles Ziel innerweltlich erreicht wird, wenn in der Kirche ein überweltliches Ziel individuell sich verwirklicht, so ist die Gesellschaft eine Gemeinschaft, in der individuelle Ziele die innerweltliche Tätigkeit bestimmen. In der Gesellschaft ist jeder sich Zweck, wie in der Kirche, nicht im Staate; aber seine Zwecke sind nicht ohne Beziehung auf andere, auf die Gesamtheit zu erreichen, wie im Staate, nicht in der Kirche. Die Ziele der anderen werden zu Mitteln des eigenen Zweckes, wie dieser zum Mittel für die Ziele der anderen. In Staat und Kirche wird mit irdischer oder göttlicher Gewalt eine bestimmte Haltung gefordert; in der Gesellschaft ist jeder ungebunden, sind alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Schicksals frei; hier strömen alle Wellen der Leidenschaften und Interessen sich aus. Das gibt dem Bilde des gesellschaftlichen Lebens die verwirrende Fülle, die unübersehbare Verschlungenheit von Beziehungen und Richtungen. Indem der einzelne seinen Zweck befriedigt, nicht ohne Rücksicht auf die anderen, leistet er für die anderen ein Werk; und das Werk der

anderen wieder dient seinem Ziele. In diesem gegenseitigen Sich-Bedingen wird durch das einzelne Ziel und Werk Ziel und Werk der Gesamtheit getrieben. Aber aus diesem Mit- und Gegen- und füreinander, das jeden einfängt und jeden frei läßt, erwachsen Verpflichtungen und Bindungen, Traditionen und Konventionen, die stärker binden als autoritative Normen in Staat und Kirche, weil hier Leben und Wirken des Einzelnen in Leben und Werk der Gesamtheit sich ergießt und aus der Gesamtheit die Entwicklung des Einzelwohles erst möglich wird.

Das Leben, das die Gesellschaft trägt und erfüllt, ist deshalb aus dem Grunde verschieden von dem, das in Staat und Kirche sich objektiviert; es sind andere Kräfte und Räume, andere Mächte und Formen; und der Geist der einen Gemeinschaft fügt sich nicht unmittelbar in das Gefüge der anderen. Die Besonderheit jeder soziologischen Struktur wird aber erst völlig klar, wenn man diese drei Formen geschichtlicher Gemeinschaft in ihrem Verhältnis zu der einzigen „natürlichen“ Form der Gemeinschaft, der Familie, betrachtet. Da nimmt die Gesellschaft in ihrem von persönlichen Interessen bestimmten und doch durchaus unpersönlichen Leben eine bezeichnende Mittelstellung zwischen Familie und Staat ein. Sie ist beiden gleicherweise verwandt und wieder — zum mindesten in der neueren Zeit — von beiden charakteristisch geschieden.

Die Familie ist der Nährboden, aus dem die Gesellschaft ihren Bestand gewinnt und vermehrt. Beide werden von persönlichen Interessen getragen und von persönlichen Zielen bestimmt. Aber während die Interessen der Familie sich befriedigen, wenn sie im subjektiven Leben des Gemüts beschlossenen sind, benützt die Gesellschaft die persönlichen Zwecke der Familie als Mittel zu dem unpersönlichen Werk ihrer Gesamtheit. So muß sie immer die Familie in ihr beweglicheres Leben reißen, das allen persönlichen Strebungen Raum gibt und sie doch in das unpersönliche Leben ihres Ganzen eingliedert. Indem sie das Glied der Familie zum Gliede der Gesellschaft macht, befreit sie den Einzelnen von seiner sich selbst genießenden Besonderheit; dafür verpflichtet sie sich zur Förderung des Einzellebens und wohnt ihm und verpflichtet ihn zu einem Leben, in welchem das Trachten nach persönlichem Wohl zu einem Wirken für die unpersönlichen Ziele der Allgemeinheit wird. In ähnlich doppelter Weise steht die Gesellschaft zum Staate. Er gibt ihr Raum und Grenzen, in denen sie sich bewegt, und gewährt ihr die Sicherheit ihres Bestehens und Lebens. Aber so notwendig

auch die Gesellschaft den Staat als äußeren Schutz gebraucht, um die Schärfe der persönlichen Gegensätze zu mildern und die Möglichkeit der Einzelkonflikte abzuschneiden, so selbständig steht sie wiederum neben ihm. Denn die Gesellschaft ist Trägerin persönlicher Gewalten und Interessen, der Staat Träger unpersönlicher Gewalt und interesselosen Rechtes. Erst in diesem Gegensatz erfüllt sie ihr eigenes Leben; sie verschmäht alle objektiven und zwangsmäßigen Normen und erzeugt aus ihrer Gebundenheit an das persönliche Interesse der Einzelnen neue überpersönliche Verpflichtungen, die in Wandelbarkeit wie Beharrlichkeit das Leben des Einzelnen stärker umspannen und tiefer erfüllen als die autoritativen Gewalten in Staat und Kirche.

Um dieser geschmeidigen und doch zähen Bande willen, die nicht die Autorität einer Norm und die Möglichkeit einer strafenden Gewalt haben, die nur zu sprengen, nie zu lockern sind, ist die Gesellschaft der Bereich, in dem der ewige Kampf zwischen Individuum und Gemeinschaft blutiger und leidenschaftlicher ausgefochten wird als etwa in der Familie, in der der mögliche Kampf zwischen Individuum und Familie durch die Bande des eigenen Blutes beschränkt und der Allgemeinheit entzogen wird, oder im Staate, der sich selbst Zweck, allem Individuellen entrückt ist. Dieses Ringen ist bis in den Grund hinein verschieden von „sozialen Kämpfen“. Soziale Spannungen sind historisch bedingte, abgeleitete, darum dauernd oder vorübergehend lösbar; die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft ist ursprünglich, mit Menschendasein und Menschenschicksal untrennbar verbunden, und darum ewig unlösbar. Beide, jener einmalige historische und dieser bleibende metaphysische Kampf, haben zum Raum und Schauplatz die Gesellschaft, und können darum beide sich gegenseitig unter bestimmten zeitlichen Umständen stärken und verschärfen, der eine sich mit der Sicherheit und dem Stolz einer ewigen Begründung wappnen, der andere seine bleibende Rätselhaftigkeit mit dem Rausch und Zorn wechselnder Bedrängnis umkleiden.

Das wahre Lebensgebiet der Gesellschaft ist das Gebiet der subjektiven Bedürfnisse; aus ihrer Vervielfältigung und gegenseitigen Verschlingung erwachsen die zwei Gebilde von Wirtschaft und Kultur, nach der Sonderung der Bedürfnisse in materielle und geistige, der Ziele in Interessen und Ideen. Sie verhalten sich zueinander wie Leib und Seele; beide sind in ihrem gegenseitigen Sich-Bedingen und Gewähren unlöslich

verknüpft; und nur durch beide zusammen treibt die Gesellschaft ihr vielgestaltiges Werk in der Geschichte. Zu seiner Durchführung und Verwirklichung gliedert sie ihre amorphe Masse in verschiedene Berufe und Klassen, Schichten und Stände, deren jede den Anspruch erhebt, ihren Teil an dem Gesamtleben zu haben und für dieses Gesamtleben da zu sein. In dieser Gliederung lehrt die Scheidung und Verbindung von Wirtschaft und Kultur wieder; das System der Ordnung und Gestaltung gründet sich auf Teilung der Arbeit und Verteilung des Besitzes, in wirtschaftlicher wie geistiger Hinsicht. Aber es wird kompliziert durch die Einflüsse der übrigen Gemeinschaftsformen, des Staates in Form des Beamten- und Soldatenstandes, der Kirche in Form der Priester oder aller ihr zugehörigen Diener jeder Art, der Familie in Form der Geschlechter. Die besondere, nach Zeit und Volk immer wechselnde Art der gesellschaftlichen Schichtung und Gliederung ist dasjenige, was wir als „soziale Lage und soziale Verhältnisse“ zu bezeichnen uns gewöhnt haben. Die soziale Lage kann wie in der neueren Zeit stärker von wirtschaftlichen Momenten bestimmt sein — so wird sich die Gesellschaft vorwiegend in Klassen gliedern, in besitzende oder erwerbende — oder von rechtlichen und politischen Verhältnissen abhängen —, so ist ihre Gliederung wie in der Antike eine wesentlich ständische, wenn gleich beide Formen der sozialen Ordnung im letzten Grunde auch von kulturellen und religiösen Mächten durchdrungen sind.

Die drei mächtigen Gemeinschaftsformen von Staat, Kirche und Gesellschaft haben sich kaum in der Geschichte der Völker jemals zu typischer Klarheit in einem einträchtigen Nebeneinander ausgebreitet, sondern es gehört zu ihrem Wesen, daß sie in der Folge der Zeiten und Generationen wechselnd hervortreten und sich ausbilden. Jede dieser soziologischen Mächte trachtet aus sich heraus das Ganze des Volkslebens zu ergreifen; und nur in dem absoluten Streben nach Herrschaft, und im Kampf um diese Herrschaft entfaltet jede ihr eigentümlichstes Wesen und wird zur wesenhaften geschichtlichen Macht. Und immer war derjenigen Gemeinschaftsform der Sieg, der es gelang — abgesehen von historischen, klimatischen, ethnologischen Gegebenheiten —, die ursprünglichsten Kräfte menschlichen Daseins in ihren Dienst zu zwingen. In der klassischen Zeit des Griechentums hat der Staat die Gesellschaft aufgesogen, und der Religion, da sie mit den Grundkräften des politischen Lebens verschwistert

war, keine besondere gemeinschaftbildende Kraft belassen. Die dichte Einheit des antiken Lebens, seine runde und glühende Fülle quillt aus diesem Vorherrschen des staatlichen Triebes, in dem alle anderen münden. Im Judentum, das darin der schroffste Gegensatz zur griechischen Welt ist, hat die Religion alle staatlichen und gesellschaftlichen Bedürfnisse sich unterworfen und sich mit ihren Kräften erfüllt; sie hat freilich dadurch ihre Glieder heimatlos und wurzellos im eigenen Lande gemacht, und ihnen nur die ewig schweifende Sehnsucht nach Heimat und Vaterland übermacht. In unserer Zeit hat die Gesellschaft, einseitig bestimmt durch wirtschaftliche Interessen, die staatlichen Kräfte in sich aufgesogen und die kirchlichen Gewalten beiseite gedrückt. Darum hat das soziale Leben zum Maß und Ziel des gesamten nationalen Lebens werden können.

Wenn es wesenhaftes Merkmal der Gesellschaft ist, daß in ihr sich alle einzel menschlichen Bedürfnisse entfalten und alle subjektiven Interessen sich befriedigen, so wird es ihre Leben und Tod bringende Aufgabe, alle durch Familie, Staat oder Religion gegebenen Gebundenheiten des Einzelnen zu zerreißen. Je tiefer sie also den Einzelnen in ihre ungehemmte Beweglichkeit zieht, und je grenzenloser sie darüber ihr gesellschaftliches Leben entfaltet, um so stärker zerseht sie den runden Kreis der Familie und des Staates und setzt sich selbst zur unbeschränkten Herrin über sie. In zweifacher Form hat die Geschichte des Abendlandes diese Herrschaft der Gesellschaft verwirklicht. In der hellenistischen Zeit haben die kulturellen Mächte der Gesellschaft, die nach dem Zusammenbruch der griechischen Polis ihres festen Rückhaltes beraubt waren, sich über die gesamte Mittelmeerwelt ergossen, alle Grenzen der Länder und Völker zerreißend. In unserer Zeit haben die wirtschaftlichen Kräfte die Herrschaft an sich gerissen, den Staat zum Wächter ihrer äußeren Sicherheit herabgedrückt und die Kirche auf immer engeren Raum beschränkt. In beiden Fällen erhebt sich über den Ruinen von Staat und Religion das schemenhafte Ideal einer „Menschheit“, die in der „menschlichen Gesellschaft“ sich zusammenfindet. Aber indem sich die Gesellschaft zur Herrin über Familie, Staat und Religion macht, zerstört sie die Gründe, aus denen sie sich nährt und lebt, und ihre eigene Schrankenlosigkeit, ihre Blutleere und Gespensterhaftigkeit treibt sie entweder in ein langsames Sterben oder zwingt sie, nach neuen Bindungen zu suchen. Es ist ein Schicksal, das sich wie

heute in unserer Gegenwart, so einst in der römisch-hellenistischen Zeit mit unbeugsamer Gewalt durchsetzt.

Kehren wir zu dem Gebiete des sozialen Lebens zurück, so ist nach allem Gesagten deutlich, daß „soziale Fragen“ im Sinne von inner- oder übernationalen Krisen auf dem Boden der Gesellschaft entstehen, wenn einzelne Schichten, seien es Klassen oder Stände, infolge historischer, ethnologischer oder geographischer Gegebenheiten ein solch erdrückendes Übergewicht erlangen, daß sie andere Schichten von der Teilnahme am Gesamtleben ausschließen oder ihnen den Lebensboden entziehen. Nicht also sind soziale Unterschiede, die von Arm und Reich, von Arbeitenden und Besitzenden, Gebildeten und Ungebildeten, von Herrschenden und Beherrschten an sich schon brennende „soziale Fragen“; vielmehr fordert die Gesellschaft Differenzierung, um bestehen und ihr überpersönliches Werk treiben zu können. Sie werden erst dort zu „sozialen Fragen“, wo die bestehenden Unterschiede als „ungerecht“ empfunden werden, wobei der Maßstab der „Gerechtigkeit“ bald politisch, bald religiös, bald rechtlich, bald sittlich orientiert sein kann; und sie ziehen alsdann immer die persönliche Not und Gier mit ins Spiel. Die unerträglich gewordenen Spannungen können sich dann auf die mannigfaltigste Weise lösen. Oft sind sie durch die herrschende politische Macht unterbunden worden, wie die Bauernaufstände zur Zeit der deutschen Reformation; oft haben sie in der Unterwerfung der eigenen Nation unter die Herrschaft eines Eroberervolkes ein gewaltsames Ende gefunden, wie in der römisch-hellenistischen Epoche. Öfter noch sind sie Anlässe gewesen, um schlummernde Krisen auf fremden Gebieten, politischen oder religiösen oder kulturellen, zu erwecken, und haben dann mit diesen ihre Lösung gefunden. Nur unsere Zeit kennt als soziale Fragen die, welche durch eine Änderung der gesellschaftlichen Verfassung zu lösen sind; in diesem speziellen Sinne wird der Begriff „soziale Fragen“ heute in Parlamenten und Versammlungen, auf Katheder und Kanzel, mündlich und schriftlich diskutiert, und nur zu oft auch den sozialen Krisen vergangener Zeiten unterschoben. Aber diese heutige soziale Frage ist nicht die Frage aller Zeiten und Völker; die sozialen Probleme sind vielmehr in jeder Zeit und jeder Nation verschieden, und jedesmal nach ihrem besonderen Wesen und Umfang zu erkennen.

3.

In der Geschichte der Vergangenheit taucht immer wieder eine seltsame Verbundenheit von sozialen und religiösen Mächten auf. Sie hat oft zu der gerade heute weithin geläufigen Ansicht geführt, daß eben die Kräfte, welche eine neue Religion tragen und erfüllen, aus sozialen Krisen geboren werden, und die religiösen Güter und Ideen Widerspiegelungen notwendiger wirtschaftlicher und sozialer Verhältnisse seien. So wird es notwendig, sich über die Art dieser Zusammenhänge zu besinnen, damit die spätere geschichtliche Darlegung der Verbundenheit von sozialen und religiösen Bewegungen in urchristlicher Zeit nicht durch Einwände unterbrochen werde, die aus einem grundsätzlichen Nichtkennen oder Mißkennen der Zusammenhänge kommen.

Über der Entstehung und Bildung neuer religiöser Gewalten und Gestalten scheint ein dunkles Schicksal zu schweben: Neue Religion wird nur dort geboren, wo die Gesamtheit des nationalen Lebens sich zersplittert, wo die Formen ausgehöhlt oder versteint sind, wo unter einem form- und schicksallosen Treiben in Zeit und Raum das Chaos heraufdämmert. Je tiefer die Auflösung, je stärker die Verlorenheit ins Chaotische, je weniger lebendige Formen noch vorhanden sind, um so näher und abgründiger die Erneuerung, die alsdann selbst entweder aus dem Chaos kommen oder ein Chaos gestalten muß. Die Art der Auflösung einer nationalen und kulturellen Einheit ist sehr verschieden; aber fast durchweg pflegen soziale Spannungen an dem Ende ihres Prozesses zu stehen. Sie sind die äußerste und letzte Auswirkung der auflösenden Entwicklung, die von der innersten Mitte des Volksgeistes und -lebens aus langsam um sich greifend, alle bisherigen staatlichen und religiösen, wirtschaftlichen und kulturellen Formen des Daseins verzehrt oder versteint. Aus dieser chaotischen Verwirrung und Haltlosigkeit erwachen dann die nackten menschlichen Bedürfnisse, die durch Staat, Religion oder Familie nicht mehr gebunden sind; ob sie sich begnügen mit wirtschaftlichen Besserungen, mit Stillung der Not und der Gier, oder ob sie darüber hinaus nach neuen politischen oder religiösen Formen verlangen, das ist von historischen Gegebenheiten abhängig und folgt nicht eindeutig aus dem Nacheinander und Ineinander von Auflösung und Erneuerung. In der griechisch-römischen Zeit hat die Erschütterung aller, auch der sozialen Verhältnisse zwei neue Formen des Daseins aus sich

heraus getrieben: das Weltreich Cäsars und die Weltreligion Christi. Immer aber fordert religiöse Neuschöpfung das Erzittern des gesamten Daseins; und so müssen auch soziale Kämpfe dem neuen Gott oder Heiland oder Propheten den Weg bereiten. In den wesenhaften Beziehungen von sozialen und religiösen Bewegungen vollzieht sich also ein geheimes geschichtliches Gesetz — freilich ein anderes, als die Vertreter einer einseitig wirtschaftlichen Auffassung es wahr haben wollen — ein Gesetz des menschlichen Daseins überhaupt, ein ewiges: Stirb und werde!

Aber in dem geschichtlichen Ineinanderweben von sozialer Spannung und religiöser Lösung ist eine tiefere geheime Verwandtschaft angedeutet. Sie tritt überall dort deutlich ans Licht der Geschichte, wo Religionen neu entstehen, die von Anfang an weltgültigen Anspruch erheben. Es ist ja eines der bezeichnendsten Merkmale gerade sozialer Kämpfe, daß sie sich, wenn auch oft nicht in der Absicht, so doch immer in der Folge, gegen alle politische und nationale Abgeschlossenheit richten, daß sie über- oder unterstaatlich, inter- oder international werden müssen; denn sie verfolgen den Universalismus des Einzelwohles, dessen Teilhaber nur durch das Band eines bei allen gleich vorausgesetzten äußeren Interesses und einer gleichen äußeren Not zusammengehalten werden. Der Universalismus der Weltreligionen ist wohl anderer Art; er gründet sich nicht auf die historische, darum schwankende äußere Lage, sondern auf ein inneres menschliches Wesen, nicht auf eine wandelbare äußere Not, sondern auf ein unwandelbares metaphysisches Bedürfnis. Aber darin sind diese religiösen wie jene sozialen Bewegungen sich gleich: sie trachten nach einem internationalen Reich und seiner Gerechtigkeit, ob sie es gleich in verschiedenen Sphären menschlichen Daseins suchen. Beide können um dieser Verwandtschaft willen immer wieder sich gegenseitig durchdringen oder miteinander verschmelzen.

Es kommt hinzu, daß die Träger sozialer Umwälzungen fast durchweg denselben Schichten zu entstammen scheinen, in denen auch neue religiöse Verkündigungen, vor allem solche ethischen und erlösenden Charakters, den Raum finden, in dem sie sich erheben, und den Stoff, den sie formen und der sie formt. Diese seltsame Gemeinsamkeit erklärt sich freilich kaum nur daraus, daß in diesen niederen, von sozialer Not und Ungleichheit erschütterten Schichten allein jene Offenheit der Sinne, jene schrankenlose Hingabe an Alles und Jedes, jene erdnahe, un-

getrübte und ungestörte Kräftigkeit des Lebensgefühles zu finden sei, aus der heraus die Gewalt eines neuen Glaubens mit dem Siegel absoluter Gewißheit und einziger göttlicher Offenbarung sich erhebt. Denn gerade dort, wo Interessen und Nöte wirtschaftlich-sozialer Art Herz und Hirn erfüllen, sind nur zu oft die Quellen verschüttet, aus denen der Glaube an einen neuen Gott und Heiland fließt. Und fast immer entstammen die Schöpfer und Stifter neuer Religionen, ihre Propheten und Apostel, nicht den Schichten, in denen ihr Werk sich ausbreitet. Aber wo eine neue Erlösungsreligion entsteht, da haben ihre Boten immer wieder erfahren, daß sich ihr nicht die in Besitz und Ehre, Bildung und Macht gesättigten, sondern die Bedürftigen und Unbefriedigten öffnen, weil Erlösung nur dort ist, wo auch Not, und Not nur, wo auch Erlösung. Wo aber eine neue religiöse Ethik mit neuen Forderungen sich erhebt, da gilt das gleiche, wenn auch aus anderen Gründen. Jedes Lebensgefühl drängt danach, zu einem Würdegefühl sich zu erheben, und dieses in der Besonderheit des eigenen Lebens, des Standes oder der Nation zu verwurzeln. Alle sozial hochstehenden Stände versenken dieses Gefühl ihrer Würde in die Besonderheit ihres Seins, sei es infolge Herkunft oder Bildung, Leistung oder Besitzes; alle gedrückten und minder bewerteten leiten es nicht aus einer Gegebenheit ab, sondern aus einer Aufgegebenheit, nicht aus einem Haben und Sein, sondern aus einem Streben und Werden, nicht aus einer Leistung, sondern Forderung. Darum können neue ethische Religionen vor allem aus ihnen die Macht ihrer Wirkung und Ausbreitung schöpfen. So werden hier verwandte seelische Gründe deutlich, aus denen Richtungen und Ziele sozialer wie religiöser Art gleicherweise aufsteigen.

Aber es gibt noch eine tiefere seelische Verwandtschaft, die gerade Erlösungsreligionen mit sozialen Nöten verbindet: es ist der Drang nach Rechtfertigung des Leidens. Soziale Krisen, wenn sie nicht nur aus augenblicklichen historischen Komplikationen sich ergeben, drängen immer danach, die „Ungerechtigkeit“ der Not und die „Gerechtigkeit“ ihres Ausbruches tiefer als allein in der wandelbaren sozialen Lage zu verwurzeln; sie ziehen, langsamer oder schneller, alle menschlichen Unvollkommenheiten, alles was den einzelnen und die Masse drückt, in ihren Kreis, dringen von äußerlichen Verhältnissen vor bis zu „unveräußerlichen“ Rechten oder anderen innerlichen Notwendigkeiten und suchen von hier

aus in gegenwärtiger Tat oder in künftiger Hoffnung eine Sinngebung des Sinnlosen und eine Begreiflichmachung des Unbegreiflichen. Aber da sie nie von der Gebundenheit an sinnlose äußere Zustände loskommen, so müssen sie immer wieder Verhängnis in Schuld, schicksalvolle Not in willkürliche Bedrängnis, Leiden in ein Nicht-Leiden-Sollen wandeln und finden darum die letzte Rechtfertigung nur in einer menschlichen Negation. Bei diesem Versuch geben dann die als unbezweifelt hingenommenen Grundlagen des allgemeinen zeitlich bedingten Weltbildes die Richtlinien, nach denen eine vernunftgemäße Lösung der sozialen Not gesucht wird. In ähnlicher und doch wieder auch völlig entgegengesetzter Weise bedarf jede Religion, die zu aller Not auch alle Erlösung zu spenden gewiß ist, einer „Theodizee“. Sie wird von ihrem unwendbaren göttlichen Grunde zu aller unwendbaren irdischen Not getrieben, und kann von diesem leidensvollen Sein des Menschenschicksals oft, durchaus nicht immer, zu den leidensvollen, durch menschliches Handeln bedingten äußeren Umständen hinabgehen, um alles schuld- oder verhängnisvolle Leiden in Gott „zu erlösen“. Sie muß, weil sie an einen ewigen Sinn gebunden ist, alle Schuld in Verhängnis, alle Bedrängnis in Schicksal, alles Leiden in ein Leidennüssen verwandeln und findet darum die vernunftgemäße Rechtfertigung in einer göttlichen Position. Und bei diesem Gang von dem innersten Göttlichen zum äußersten Menschlichen leiten die gleichen Grundlagen des allgemeinen Weltschauens und Welthandelns, die den Charakter der sozialen Not und Lösung prägen. So kann, wenn auch nie das neue religiöse Ideal von vornherein Ziel und Erfüllung sozialer Not bedeutet, doch die Verkündung und Ausbreitung des neuen Heiles — freilich nie unmittelbar, sondern immer vermittelt durch die verwandten seelischen Bedürfnisse nach Sinngebung von Not und Leiden, und das gleiche allgemeine Weltbild, durch das jede Theodizee geprägt wird — auch durch die äußere Lage derjenigen Schichten bedingt werden, die sich zu Bekennern und Märtyrern des neuen Evangeliums machen. In der Tat sind durch das Bedürfnis nach einer rationalen Rechtfertigung des Leidens und mittelbar auch damit durch die soziale Situation ihrer ersten Anhänger die Anfänge der meisten Erlösungsreligionen, der hinduistischen wie der persischen, der jüdischen wie der urchristlichen, entscheidend bestimmt worden.

Man sieht: Wo eine naive wirtschaftliche Auffassung in der Ge-

schichte der Völker nur immer den einen Ton wirtschaftlichen Interesses heraushört, da klingt eine Fülle von Tönen zu den verschiedensten Harmonien — oder Disharmonien — zusammen. Gerade die geheimen Wechselwirkungen zwischen sozialen und religiösen Strömungen stellen der geschichtlichen Betrachtung eine Menge der feinsten und schwierigsten Rätsel, die man durch das Dogma von der alleinigen Triebfeder des wirtschaftlichen Interesses nicht löst, sondern unlöslich macht. Es ist fast immer das Geschick der sozialen Bewegungen gewesen, in den neu aufbrechenden Strom des religiösen Lebens einzufließen; aber in Farbe und Wellenschlag ist dieser „Einfluß“ sozialer Strömungen oft noch zu spüren wie etwa in der Zeit der wiedertäuferischen Bewegung in Deutschland oder auch, wenn auch nur schattenhaft, in der Periode des Urchristentums. Aber nach einer Zeit völliger Verschmelzung der sozialen und religiösen Bewegung haben beide im Grunde ihres Wesens völlig verschiedene Richtungen — denn die eine geht auf Wandlung des inneren Geistes, die andere auf Änderung äußerer Verhältnisse — sich immer wieder getrennt; und in der Art, wie auf dem neuen religiösen Boden entweder neue soziale Formen geschaffen oder alte, schon überlebte, in verwandelter Zeit neu auftauchen, prägt sich das geschichtliche Leben und Schicksal gerade auch der religiösen Seele aus. So entsteht jenes oft verwirrende, aber unendlich anziehende und erschütternde Schauspiel der gegenseitigen Verschlechtung sozialer und religiöser Gewalten, die ein unlösliches wunderbares Rätsel scheint wie die Verbundenheit von Leib und Seele, Natur und Geist, Mensch und Gott.

4.

Wenn wir von sozialen Fragen im Urchristentum sprechen, so ist nach allem Gesagten das geläufige Problem, ob der im Urchristentum aufkommende Gehalt seinem Wesen nach sozial oder sozial bedingt sei, nur eine Teilfrage und von untergeordneter Bedeutung. Wichtiger ist die größere Frage, in welcher Art soziales und religiöses Leben in der urchristlichen Zeit sich gegenseitig bedingte, wie jener äußerliche und wandelbare und doch, — weil in Institutionen und Traditionen begründet — zäheste Kreis menschlicher Lebensführung mit diesem innerlichen, von den ewigen Mächten des Herzens abhängigen, aber eben deshalb auch geschichtlich wandlungsfähigsten religiösen Kreis sich in Geben und Nehmen verbinde. Denn kein Kreis kann zusammenhanglos neben dem

anderen stehen; eben die gleiche Zeit, in der beide sich geschichtlich auswirken, verpflichtet sie zu dem gleichen Schicksal. — Aber es erhebt sich die geschichtliche Frage, in welchem Zeitraume es „Urchristentum“ als einmalige geschichtliche Erscheinung gegeben habe. Wo ist sein Anfang und sein Ende? Und welche Kräfte bilden die eigentümliche urchristliche Gestalt von ihrem ersten Werden ab bis zu seinem langsamen Vergehen?

Wenn die Gestalt Jesu den Einbruch eines neuen religiösen Lebens in die Geschichte bedeutet, in dessen Wirkungen wir heute wie vor neunzehn Jahrhunderten stehen, so ist das Urchristentum die von allen späteren Gestaltungen spezifisch verschiedene, geschichtliche Form, unter der dieses Leben zum ersten Male geschichtlich wirksam wurde. Sein besonderer Charakter spricht sich am reinsten aus in der eschatologischen Hoffnung auf das unmittelbar nahe Ende der Welt und wunderbare Kommen des Reiches Gottes. Diese Grundhoffnung und Grunderfüllung trägt die Predigt Jesu wie die Verkündung der urchristlichen Apostel und Missionare, sie lebt in der Menge der judenchristlichen wie der heidenchristlichen Gemeinden, sie bestimmt Gebärde und Haltung des Kultus wie des Glaubens, die Form der mündlichen und schriftlichen Äußerung, sie prägt jedes menschliche Verhältnis, jede Stellung von Stand zu Stand, von Beruf zu Beruf, von Gemeinde zu Staat, Wirtschaft und Gesellschaft. Überall ist sie die eine Mitte, die alle Formen und Zeichen des einzel menschlichen wie des gemeinschaftlichen Daseins im Urchristentum durchglüht. Sie strahlt zum ersten Male auf in dem Leben und Werk Jesu, der durch sie mit der kleinen Schar seiner ersten Jünger und Bekenner innig verbunden ist; sie ist, wenn auch verwandelt, die einzige Brücke, die über den durch den Tod Jesu aufgerissenen Abgrund von seinem geschichtlichen Dasein zu seiner übergeschichtlichen Wirkung im Glauben der ersten „Christusgläubigen“ führt. Sie erfüllt mit flackernder Glut Werk und Zeit des Paulus, und mit stillerer Flamme die Ernte- und Endzeit des Urchristentums. Noch in den spätesten Zeugnissen des Neuen Testaments, deren Entstehung an die Mitte des zweiten Jahrhunderts heranreicht, flammt, wenn auch nicht mehr als alldurchdringende Kraft, die gleiche Hoffnung auf. Aber eben von dieser Zeit an tragen andere Kräfte das Leben der Gemeinden; sie treiben zur philosophischen Durchdringung der Lehre, zur organischen Ausbildung der Verfassung, zur politischen und gesellschaftlichen Verwurzelung der neuen Religion; nur in einzelnen Flammen schlägt

später gelegentlich empor, was früher als Feuer die Gesamtheit des Urchristentums durchglühte. Das Ende der urchristlichen Zeit ist um die Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts anzusetzen, dem Zeitpunkt, in dem die neuen Gemeinden aus ihrer ersten, wesentlich indifferenten Stellung zu allem, was „Welt“ heißt, herausgedrängt werden zu dem ersten Versuch, in der Welt heimisch zu werden.

In dem Zeitraum der ersten anderthalb christlichen Jahrhunderte haben wir das Verhältnis der sozialen und urchristlichen Lebenskreise in ihrem gegenseitigen Bedingen und Bedingtwerden zu betrachten. Aus solcher Begrenzung ergibt sich zugleich der äußere Aufbau unserer Darstellung. Wir haben zunächst das Gefüge des wirtschaftlichen und sozialen Lebens in griechisch-römischer Zeit kennen zu lernen, welches das Urchristentum bei seinem Beginne vorfand, und haben sodann die einzelnen Abschnitte der urchristlichen Geschichte zu durchwandern, in denen neue Gedanken und Formen der Gemeinschaftsbildung auftauchen und mit den bestehenden äußeren Formen, in Bejahung oder Verneinung, sich auseinandersetzen. Wir gliedern diese Geschichte in fünf Abschnitte: in die grundlegende Zeit Jesu, in die Zeit der ersten geschichtlichen Anfänge in der Urgemeinde, in die Zeit des raschen Wachstums, die durch die Gestalt des Paulus bezeichnet wird, in die Zeit der stillen Ausbreitung im ganzen römischen Reich, welche die mittlere Zeit des Urchristentums bis um die Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts bestimmt, und endlich in eine Zeit des Überganges, in der das Urchristentum zu neuen Bildungen vergeht.

Die wirtschaftlichen und sozialen Grundlagen in griechisch-römischer Zeit.

Das wirtschaftliche und soziale Leben der antiken Welt um die Wende unserer Zeitrechnung bietet ein so viel verschlungenes Bild, daß es fast unmöglich scheint, in einer knappen Übersicht die wesentlichen Züge zur Anschauung zu bringen. Denn hier mischen sich Formen und Kräfte der verschiedensten Zeiten und Völker. Die große Umwandlung, die der Hellenismus allem wirtschaftlichen und sozialen Leben brachte, wird gerade in dieser Zeit aufs neue umgebogen durch das Eindringen römischer Zustände. So sind gerade die ersten Jahrzehnte des ersten christlichen Jahrhunderts Zeiten neuen Werdens; neue wirtschaftliche und soziale Formen kommen auf, neben denen dann doch alte Formen der hellenistischen Zeit, oft von grundlegender Art wie in den Sklavenverhältnissen, bestehen bleiben; neue Klassen und Berufe bilden sich neben den bisherigen. Es ist notwendig, zunächst einen Überblick über die vor-römische Art der sozialen Gliederung und Verfassung im Zusammenhang mit den politischen Zuständen zu geben; denn diese Zustände sind z. B. in Kleinasien auch für das Urchristentum noch weithin die maßgebenden. Das Eindringen der römischen Macht hat Tendenzen dieser Zeit öfter nur verstärkt und fortgeführt, seltener umgewandelt oder neue Bildungen hervorgerufen. Eine gesonderte Betrachtung verdient, schon um der auch damals stark empfundenen Eigenart des Volkes willen, die Lage des Judentums.

I. Das Zeitalter des Hellenismus.

1.

Zwei Erscheinungen des Hellenismus, die sich zu widersprechen scheinen und doch innerlich tief verwandt sind, bestimmen den Verlauf der inneren und äußeren Geschichte wie das Gefüge des gesamten öffentlichen Lebens: Die innere Auflösung des antiken Stadtstaates, der Polis, in Griechenland und die äußere Ausbreitung der griechischen politischen und kulturellen Formen über die gesamte Mittelmeerwelt bis tief hinein in die orientalischen Binnenländer.

Der Prozeß der teils innerlichen, teils gegenseitigen Aufzehrung der griechischen Stadtstaaten ist das wichtigste, wirtschaftliche und soziale Moment in dieser Entwicklung. Schon immer war die Polis, selbst durch eine zwangsmäßige Zusammensiedlung entstanden, voll geheimer Revolutionen. In der Zeit nach der Schlacht von Chaeronea (338 v. C.), die das Ende der politischen Selbständigkeit Griechenlands bedeutete, kreuzt sich dann der unbedingte Drang nach Gleichheit, einst die mächtigste Triebkraft im politischen Leben, aufs verhängnisvollste mit der Abneigung gegen die Arbeit; und die Verbundenheit beider Gewalten läßt die inneren Kämpfe immer stärker zu einem sozialen Kampf zwischen Besitzenden und Besitzlosen, Armen und Reichen werden. Es hatte nichts gefruchtet, daß Aristoteles als wichtigste Sorge der Polis empfohlen hatte, der Masse „Tätigkeit“ zu verschaffen, damit diese „nicht allzu arm“ sei. Die Jahrhunderte lange Entwöhnung der Bürger von aller wirtschaftlichen Tätigkeit war zu tief eingewurzelt und zu sehr ferment des sozialen Gefüges geworden, als daß solche „revolutionäre“ Maßregel hätte wirksam werden können. Das Proletariat der antiken Städte war deshalb nie — das ist ein wichtiger Unterschied zu heutigen sozialen Zuständen — ein Proletariat der Wertschaffenden Arbeit, sondern ein vom Besitz zehrendes der Arbeitslosigkeit. Überall drehen sich denn auch die sozialen Kämpfe um Verteilung des Besitzes; das Ziel ist erreicht, wenn die Vermögen der Besitzenden unter die proletarischen Besitzlosen verteilt sind; und es ist die immer wieder versingende Taktik der Demagogen, „die welche etwas zu besitzen scheinen, den Besitzlosen gleich zu machen“. Auch in der Spätzeit Griechenlands bleibt der schon infolge der antibanauischen Gesinnung verpönte Ausgleich der Arbeit aus; und er mußte ausbleiben, wo das wirtschaftliche und soziale Leben von dem Fluch der ungeheuren Besitzhäufung in der Hand weniger Privater, von dem Versinken der beschäftigungslosen Masse in Armut und Elend, endlich von der Konkurrenz der Sklavenarbeit mehr und mehr bedrückt wurde. Was Polybios, der Schilderer hellenistischer Zeit, von einer Stadt Arkadiens berichtet, daß unablässiger Bürgerzwist schließlich mit Beraubung der Vermögenden und Aufteilung des Bodenbesitzes geendet habe, das ist das Schicksal der meisten Städte in Griechenland gewesen. Diese Zersetzung mußte katastrophenartigen Charakter annehmen, als sich dem unruhvollen Streben der freien Masse nach Umsturz, das der römische Feldherr Flamininus überall in Griechenland vorfand,

noch der leidenschaftliche Drang des unfreien Sklavenproletariats nach Freiheit gesellte. Die recht- und besitzlose, unfreie Arbeit verbindet sich mit der durch das Prinzip der Gleichheit und Freiheit bevorrechteten Besitzlosigkeit und strebt nach Verteilung der Güter und Neuordnung der sozialen Gliederung, wie es im Jahre 132 v. Chr. z. B. in Pergamon geschah. Diesen verbündeten Gewalten konnten die Besitzenden nicht den gleichen starken Widerstand wie in Rom entgegensetzen; denn ihre Widerstandskraft war durch den vom griechischen Wesen unabtrennbaren Gedanken der Gleichheit selbst gebrochen. Sie vermochten zuletzt zum Teil noch die römische, ihnen sozial verwandte Macht herbeirufen, unter deren Schutz die inneren sozialen Kämpfe zur gewaltsamen Ruhe gingen. Häufig genug aber war das Ende aller Fehden schon früher erreicht: Verarmung und Verödung schufen Stille, und weite Einöden mit Stadtruinen breiteten sich in Griechenland aus. Das Wort, das ein Komiker von der einzelnen Stadt Megalopolis („Großstadt“) prägte, gilt von vielen Städten in ganz Hellas: „Eine große Einsamkeit ist die große Stadt.“ Es hat seinen tiefen geschichtlichen Grund, wenn der Apostel Paulus auf seinen missionarischen Wanderungen nur in der ungrischen, durch römische Kolonisten neu erbauten Stadt Korinth eine Stätte für seine religiöse Verkündigung im eigentlichen Griechenland fand.

Aber in eben der Zeit, da die griechischen Stadtstaaten in Zuckungen hinsiechten, die nur der Widerschein ihres einstigen unbedingten Lebensdranges sind, beginnt die politische Organisation Griechenlands ihren großen Siegeszug durch die eroberten Länder Asiens und beweist „aufs neue ihr Nicht-Sterbenkönnen, ob sie auch daheim die Rache der Menschen und Götter ausduldet“, wie der attische Redner Isokrates einmal gesagt hat. Der innere Zusammenhang beider Erscheinungen wird darin deutlich, daß Auswanderung in fremde Länder nur zu häufig Flucht vor der Heimat ist und die wirksamsten Träger hellenischen Lebens im Orient diejenigen sind, die in den inneren Zwistigkeiten ihrer Vaterstadt keinen Raum zur Betätigung fanden. Es ist bekannt, in wie starkem Maße in hellenistischer Zeit Städte neu gegründet werden oder neu emporblühen — Alexandria ist nur das berühmteste Beispiel —; es ist nur ein Ausdruck dessen, daß die griechische Polis zur Trägerin des wirtschaftlichen und politischen Lebens in den hellenistischen Monarchien wird. Sie, die an Küstenländer gebunden schien, befriedet und durchdringt die orientalischen Binnen-

länder; und sie vermochte es zu leisten, weil nur sie in unwiederholbarer Weise die zu solcher Aufgabe notwendigen Eigenschaften besaß, den festen inneren Zusammenhalt und die Verpflanzbarkeit. Noch der Idumäer Herodes hat, um seine Herrschaft über das jüdische Gebiet zu sichern und die theokratische Macht der Stadt Jerusalem zu brechen, das Land mit einem dichten Netze hellenistischer Kolonien überzogen; und diese Kolonien sind in den späteren jüdischen Aufständen die festen Stützpunkte der römischen Herrschaft geblieben.

Von den hellenistischen Stadtorganisationen sind die grundlegenden Formen ausgegangen, die bis in die römische Zeit hinein das wirtschaftliche und soziale Leben vor allem der östlichen Mittelmeerländer bestimmen.

Die Stadtbewohner, die fast durchweg hellenischen Geblüts und Geistes waren, stellen sich der einheimischen Bevölkerung als eine neue erobernde Schicht fremder Herren dar; und die Einheimischen werden trotz aller Politik des nationalen Ausgleichs zu Unterworfenen herabgedrückt. Mit geschmeidiger und fluger Energie wird die angestammte, in dem Großgrundbesitz der Tempel und feudaler Grundherren verwurzelte Gewalt gebrochen oder ausgehöhlt; die Stadt erhält eine autonome Verwaltung. Die umwohnende Bevölkerung wird den neuen städtischen Organisationen zugeschrieben und ihnen wachsend tribut- und frondpflichtig. Der Handel konzentriert sich in ihren Märkten; und in den Städten sitzen die zahlreichen Beamten der neuen Monarchien, die das gesamte öffentliche Leben mehr und mehr unter ihre Aufsicht ziehen.

Indem aber den Stadtgemeinden oft ein großer Landbesitz zugeteilt wird, wird der Unterschied von Herren und Untertanen erweitert zu dem des autonomen Städters und des abhängigen Landbewohners. Ein Gegensatz von Stadt und Land, der schon in der klassischen Blütezeit in Griechenland herrschte, tut sich in neuer Form und Gewalt und in ungemein vergrößertem Umfange auf. Nur in der Stadt pulsiert das Leben; vor ihren Toren beginnt das von „Heiden“ (pagani) bewohnte Land, das zum Tributär der Stadt herabgedrückt, alle unmittelbare Bedeutung für das öffentliche Leben verliert. In den Städten, besonders in den großen Seestädten, sammelt sich eine von der Heimat getrennte, wurzellose Masse; sie saugen alles ehemals in die fruchtbare Breite einer ganzen Landschaft ergossene Leben in ihre beweglicheren und oberflächlicheren Kreise auf. Es ist bekannt, wie stark

diese Entwicklung die Ausbreitung des Urchristentums bestimmt hat; hier liegt der Grund, weshalb Paulus seine Mission nur in die hellenistischen Städte getragen hat, von denen sie sich selbstverständlich in das eng an die Stadt gefesselte umgebende Land ausdehnen soll, hier ist auch der spätere tiefe Gegensatz zwischen den städtischen Bekennern des Christentums und den zu alten Göttern sich wendenden „Heiden“ verankert.

Mit der Herrschaft der hellenistischen Stadtorganisation ist endlich ein drittes, spezifisch wirtschaftliches Moment verbunden. Wie die Polis von Anfang an eng mit Handel und Geldwirtschaft verschwistert war, so mußte ihre Übermacht auch in den eroberten Ländern das Vordringen der Geldwirtschaft aufs stärkste fördern. Wo bisher Darlehen, Löhne und Steuern naturalwirtschaftlicher Art herrschend waren, treten jetzt geldwirtschaftliche Verkehrsformen auf; sie dringen bis in den privaten Haushalt. Man kauft auf dem Markte um Geld, zahlt dem Tagelöhner in Geld, die Steuern werden Geldsteuern. Auch in einem so traditionell gebundenen Volke wie dem jüdischen ist zur Zeit Jesu die Münze so selbstverständlich einziges Verkehrsmittel, daß die ärmste Witwe „ein Scherflein“ als Opfergabe bringt, daß bei der Aussendung der Jünger als wichtigstes geboten wird, keine Barmittel bei sich zu führen, das Jesus zur Entscheidung der Zinsfrage fordern kann: Weist mir die Münze!

Die hellenistische Stadtorganisation hat es erreicht, mit den „ländlichen“ feudalen Grundherrschaften auch die angestammten wirtschaftlichen und politischen Mächte der eroberten Länder zu zerbrechen und neue Formen des ökonomischen Verkehrs, der staatlichen Machtverteilung und der sozialen Gliederung zu bilden. Freilich hat sie darüber ihr Wesen selbst stark geändert. Sie war Trägerin einer Küstenkultur und Küstenwirtschaft, und von Seehandel und Seeverkehr empfing das gesamte Gefüge des staatsrechtlichen Lebens den lebendigen Geist der Bewegung und ständigen Erneuerung, der schon den allem demokratischem Wesen abgeneigten Platon zu der Klage trieb: Die See ist Lehrerin alles Bösen. Wo jetzt die hellenische Polis Küstenstadt bleibt, da wird sie zur amorphen Welthandelsstadt, in der, wie in Antiochia, Alexandria, Ephesus, Korinth, Menschen aller Zonen und Länder zu einem wurzellosen Nomadenvolk sich mischen. Im Binnenland aber, wo sie auf einen festen Zusammenhang ländlichen Grundbesitzes traf, mußte sie diesen in sich aufnehmen. Die Terri-

torien, die in dieser Zeit dem Stadtbezirk angegliedert werden, sind oft so groß, daß die Stadt zu einem großen Komplex von Grundherrschaften wird. Es hat in dieser politischen und wirtschaftlichen Struktur seine Begründung, daß Paulus, der nur in wenigen zählbaren hellenistischen Städten mit der Verkündigung des neuen Evangeliums auftrat, dennoch von Korinth aus an die Gemeinde zu Rom schreiben konnte, er habe von Jerusalem rings im Kreise bis nach Myrimum die Welt mit dem Evangelium erfüllt. Charakteristischerweise fehlen denn auch in der Apostelgeschichte alle genauen Nachrichten über paulinische Mission in städtearmen Landschaften; es heißt kurz und bezeichnend: Paulus habe Phrygien und Galatien „durchzogen“.

Das wichtigste Moment aber, das die Form der griechischen Polis völlig umgestalten mußte, liegt in dem Aufkommen einer neuen, weite Räume umspannenden staatlichen Macht. Sie läßt der Stadtorganisation wohl die Autonomie der Verwaltung; aber sie, die früher der einzige, ausschlaggebende Faktor im öffentlichen Leben war, muß als Mittel der staatlichen Reglementierung und Verwaltung und als Stütze seiner Macht dienen. Die neue Staatsform und Staatsmacht der hellenistischen Monarchie greift am tiefsten und nachhaltigsten in das politische, ökonomische und soziale Gefüge ein.

2.

Der hellenistische Staat ist ein Beamtenstaat, der immer dort auftritt, wo weite Binnenräume einheitlich zu leiten sind; seine Verwaltung ist bürokratisch und wird desto bürokratischer, je weniger ein lebendiger staatlicher Geist die Menge der verschiedensten Nationalitäten zusammenhält, je schärfer die Staatsangehörigen in zwei verschiedene Schichten, die der Herren und die der Unterworfenen, sich scheiden. Langsam umspannt die staatliche Bürokratie alles öffentliche Leben und wird zur beherrschenden wirtschaftlichen und sozialen Macht. In Aegypten, dem Lande der Ptolemäer, hat sich diese Entwicklung, die dazu führte, die Freiheit der Untertanen zu beschränken und alle politische und finanzielle Macht in der Hand des Staates zu sammeln, am reinsten und konsequentesten vollzogen; aber alle anderen Staaten, Syrien, Kleinasien und Makedonien, zeigen die gleichen Ansätze.

Es ist deutlich, daß der Staat bei der zunehmenden Ausbreitung der Geldwirtschaft für die immer stärker anwachsende Masse be-

soldater Beamten, für die Unterhaltung von Heer und Flotte, für den kostspieligen Haushalt des Hofes, für die notwendigen reichlichen Zuschüsse an Tempel und Kultus, und nicht zuletzt für die große auswärtige Politik auf Steigerung und Sicherung der finanziellen Einkünfte bedacht sein mußte. Er hat es in einer Weise durchgeführt, die bis in die Zeit des byzantinischen Reiches vorbildlich geblieben ist. Einmal werden alle Vermögen, von dem Großkaufmann und Großgrundbesitzer bis zum Nachwächter auf dem Dorfe, zu finanziellen Bürgschaften für den Eingang aller Staatsabgaben, insbesondere der Steuern, gezwungen. Der altgriechische Gedanke der Staatsleistung (Leiturgie) ist hier bis ins kleinste hinein auf die raffinierteste Weise verwirklicht. Ergänzend zu dieser systematischen Erfassung aller Vermögen tritt die Reglementierung und Fesselung aller Unbemittelten und Vermögenslosen. Jeder Untertan ist an seine Heimatgemeinde gebunden; dort ist er steuer- oder fronspflichtig, dorthin kann ihn der Staat dauernd oder vorübergehend zurückbringen, wenn persönliche Leistungen abzu dienen sind. Die bekannte Lukas-Erzählung, daß Maria und Joseph nach Bethlehern wandern mußten, „um sich schätzen zu lassen“, ist nur eins unter vielen Beispielen staatlicher Reglementierung. Je mehr freilich die auf dem Grundbesitz lastenden Fronen durch Geld- oder Naturalabgaben abgelöst wurden, um so stärker trat faktisch Freizügigkeit oder wenigstens Lockerung des staatlichen Zwanges ein. Aber es ist bekannt, daß vor allem in der Zeit der Römerherrschaft die Notwendigkeit, den Bedarf der Steuern und den Umfang der Staatsgewalt zu sichern, immer wieder dazu trieb, den „Untertanen“ mit aller Schärfe die rechtliche Fesselung an den Heimatbezirk einzuprägen; die Folge war freilich nur eine immer stärker werdende Landflucht. — Endlich sichert sich der Staat, um seinen ungeheuren finanziellen Bedarf zu decken, eine Anzahl der wichtigsten Handelsmonopole. So ist in römischer Zeit der Handel mit allen notwendigen Bedarfsgegenständen, Brot und Öl, Kleidung und Brennmaterial in der Hand des Staates konzentriert. Damit tritt an die Stelle des freien privaten Handels eine gemeinwirtschaftliche Gebundenheit; und die indirekte Folge dieser staatlichen Monopolstellung ist ein langsames Aufsaugen der großen privaten Vermögen, die in der Freiheit des Verkehrs und Handels ihren fruchtbarsten Nährboden hatten.

Wie tief die staatlichen Maßnahmen in das wirtschaftliche und

soziale Gefüge eingreifen, muß die Einzelbetrachtung der verschiedenen Klassen und Berufe zeigen.

3.

Die wirtschaftliche und soziale Lage auf dem Lande ist in der hellenistischen und weithin auch in der römischen Zeit, mit ihrer bunten Mischung von patriarchalisch-orientalischen und revolutionär-hellenistischen Elementen, im Kleinen wie im Großen sehr verschieden gewesen. Immerhin heben sich einige typische Grundformen heraus.

Es war das deutliche Bestreben der hellenistischen Herrscher, die ursprünglich allein vorhandene grundherrliche Organisation zu zerreißen. So sind größere oder kleinere Grundherrschaften oder freier Bauernbesitz einem Stadtbezirk zugeschrieben oder verstaatlicht; auch das Tempelland wurde mehr und mehr den Händen der Priester entwunden. Es bleiben häufig nur zwei Arten von Grundbesitz: Königliches Land oder Städteland. Freilich ist nie der freie Privatbesitz ganz geschwunden, und Tempelgüter und Tempelwirtschaft haben sich so zäh erhalten, daß sie in der frühkatholischen Zeit unmittelbares Vorbild der Klosterwirtschaft werden konnten.

Die im Besitz der Städte und Stadtbürger befindlichen Ländereien sind nur zu einem kleinen Teile von diesen selbst bewirtschaftet, sondern in weitaus größerem Maße den einheimischen Bewohnern vor den Toren der Stadt, den „Heiden“, überlassen worden. Diese haben im allgemeinen persönliche Freiheit; sie bilden genossenschaftliche Siedlungen von Kleinpächtern, die der Stadt ihren Zins zahlen und im übrigen bis zu einem gewissen Grade das Recht freier Selbstverwaltung genießen. Freilich war der Pachtzins oft so unerschwinglich hoch, daß die Stadtbauern in die Stellung von Leibeigenen hinabgedrückt wurden. Anders ist es auf dem königlichen Lande, das in Parzellen eingeteilt ist, soweit es nicht zu Dotationen an Beamte und Soldaten diente, und von sogenannten „königlichen Bauern“ bearbeitet wird. Diese Bauern sind ursprünglich leibeigen; aber sie erhalten mehr und mehr Bewegungsfreiheit und in ihren Dörfern eine gewisse Autonomie; die Beamten des Königs beschränken sich darauf, den fälligen Zins einzutreiben, die notwendigen Hand- und Spanndienste anzufordern, bisweilen auch die Bauern zur Beackung des unbebauten Landes anzuhalten.

Wo private größere Grundherrschaften sich erhalten, da bleibt die Bewirtschaftung ihrer Ländereien in den meisten Fällen ebenfalls Kleinpächtern überlassen. Zu Pachtwirtschaft nötigte die verhältnismäßig große Intensität des Getreidebaues, die durch Sklavenarbeit nicht zu erreichen war, nötigte vor allem die durch staatliche oder militärische Geschäfte verursachte, dauernde Abwesenheit der größeren Grundherren von ihren Gütern. In manchen Gleichnissen Jesu kann wie selbstverständlich erwähnt werden, daß der Herr „über Land reist“, die Bebauung Pächtern überläßt und nur gelegentlich „mit seinen Knechten rechnen geht“. Die Lage dieser Privatpächter war von der der Stadt- und Staatsbauern nicht wesentlich verschieden, wenngleich ihre Belastung häufig weit größer war. Rechtlich blieb ihre Stellung immer unsicher, da die Institution der Pacht fast stets im Altertume mit den Augen der Besitzer angesehen wurde. Ein Pächter war in erster Linie ein Pflichtiger; er hatte den Acker zu jäten und zu besäen, Viehwirtschaft zu treiben, alles zum Nutzen seines Pacht Herrn. Rechte blieben ihm kaum; die Pacht selbst war häufig genug unbefristet und jederzeit kündbar. Dieser der Antike selbstverständliche Herrenstandpunkt hat auch manche der Gleichnisse Jesu gefärbt; der Herr übt „Erbarmen“ gegen seinen Pächter, aber er gewährt ihm kein „Recht“.

In der Verfassung der Landwirtschaft fällt in hellenistischer Zeit vor allem das eine auf, daß der landwirtschaftliche Betrieb durchaus in der Hand von Kleinbauern und Kleinpächtern liegt, wenn auch der landwirtschaftliche Besitz sich oft in der Hand weniger Großgrundbesitzer vereinigt haben mag. Ein landwirtschaftlicher Großbetrieb, der immer auf Sklavenarbeit angewiesen war, ist in den östlichen Staaten kaum nachweisbar; er war gehemmt durch die patriarchalische Gebundenheit des ländlichen Betriebes und Rechtes und durch die geringe Eignung von Sklaven gerade zum Anbau von Getreide, das das Hauptprodukt der Landwirtschaft in den östlichen Bezirken darstellte. Kleinbauern und Kleinpächter bilden das tragende und ausschlaggebende Element in der hellenistischen Agrarverfassung; und erst im 2. und 3. christlichen Jahrhundert ist die Kleinbäuerliche Basis durch die römische Herrschaft, die sich immer mit der Großgrundherrschaft verband, erschüttert worden. — Die Patriarchalität der orientalischen Verhältnisse hat es auch nie dazu kommen lassen, Fragen der landwirtschaftlichen Verfassung als „brennend“

zu empfinden. Man hat über zu hohe Steuern und zu drückende Pachten wohl immer geklagt, aber nie daraus einen Zwang zur Änderung der äußeren Zustände durch staatliche Macht oder revolutionäre Gewalt abgeleitet. Das „Land“ blieb immer und am stärksten in dem Apolitismus verhaftet, in den der Orient seit dem Ende der Perserherrschaft versunken war.

4.

fehlt in der Landwirtschaft der Großbetrieb fast völlig, so hat er im Handel, der von Anfang dem griechischen Wesen verwandt war, eine um so breitere Grundlage gefunden; er ist denn auch wesentlich von einer ursprünglich hellenischen oder wenigstens hellenisierten Schicht ausgeübt worden, vielleicht das Volk der Juden ausgenommen. Wo aber der Handel sich zum Großhandel entwickelt und allmählich die gesamte Ländermasse zwischen Indien und Spanien in sein Netz zieht, da bleibt er wesentlich Zwischenhandel. Deshalb sind nur die hellenistischen Städte zu Weltstädten geworden, die Stapel- und Umschlagplätze für den Durchgangsverkehr vom Osten zum Westen und umgekehrt waren, wie besonders Alexandria und Korinth. Der Großhandel hat in einer verhältnismäßig kleinen Schicht große Kapitalien gehäuft; uns wird von Alexandriner Händlern berichtet, die aus ihrem Vermögen ganze Regimenter stellen konnten. Aber er hat das soziale Gefüge nur in bestimmten Zeiten und Städten eindringlicher bestimmt. Denn ihm erwuchs ein gefährliches Hemmnis in den mannigfachen Binnenzollschranken, die den freien Durchgangsverkehr erschwerten, und ein gefährlicher Konkurrent im Staate, der den Handel in den wichtigsten Bedarfsgegenständen zu monopolisieren gezwungen war. Die Monopolstellung des Staates hat den Großhandel auf einen Tauschhandel mit Luxusartikeln eingeschränkt, hat damit die wichtigste Quelle ungeheurer Kapitalbildung fast verschüttet und dem Kleinbürgerlichen Handel Vorschub geleistet.

Großbetriebe finden sich in hellenistischer Zeit verhältnismäßig am stärksten in der Industrie. Es ist eines der unterscheidenden wirtschaftlichen Merkmale der antiken von der neueren Zeit, daß das vorhandene Vermögen selten in gewerblichen Betrieben, sondern in Boden- oder Sklavenbesitz oder am fruchtbarsten in Staatspachten angelegt wurde, wenn es nicht als Handelskapital Verwendung fand. Die tiefe Abneigung des antiken Menschen

gegen alle Arbeit hat auch das Widerstreben gegen „arbeitendes Kapital“ gezeitigt. Die Wohlhabenden und Reichen waren meist Rentner, nicht Unternehmer; und die antiken Städte demgemäß mehr Stätten des Verbrauchs als der produktiven Arbeit. So konnte eine Großindustrie sich nie zu einem ausschlaggebenden Faktor im wirtschaftlichen Leben entwickeln. Freilich führte die Anlage des Vermögens in Sklavenbesitz und das Streben, diesen Besitz rentabel zu gestalten, häufig dazu, besonders wenn die Sklaven gewerblich vorgebildet waren, ihre gewerblichen Fähigkeiten zu eigenem Nutzen zu verwerten. Aber die Werkstätten, die sich so auf mancherlei Gebieten bildeten (Bäckerei, Weberei, Gerberei, Schreinerei, Töpferei u. a. m.), die auch in ihren Betrieben eine gewisse Arbeitsteilung kennen, unterscheiden sich grundlegend von unseren Fabriken dadurch, daß sie nur in Angliederung an den privaten Haushalt der Sklavenbesitzer bestehen, und eine Scheidung zwischen privatem und geschäftlichem Vermögen nicht existiert. Sie sind eine mehr oder minder zufällige Einzelanhäufung von Sklaven und können spurlos verschwinden, wenn der Haushalt ihres Eigentümers sich auflöst; sie sind deshalb auch immer selten geblieben, und das Streben nach Rentabilität des Sklavenbesitzes hat häufiger andere, später zu besprechende Mittel und Wege gefunden.

So ist denn auch in Gewerbe und Industrie wie im Handel der Großbetrieb nicht von ausschlaggebender Bedeutung. Die Last und der Gewinn des gewerblichen Lebens lag in der hellenistischen Zeit im großen und ganzen auf den Schultern einer anderen sozialen Schicht als der der Begüterten und Reichen, auf den Schultern des Kleinbürgertums; und die Römerherrschaft hat hier nichts durchgreifend geändert.

5.

Das Kleinbürgertum der hellenistischen Zeit besteht wesentlich aus den freien Handwerkern und Krämern, außerdem aus Metöken und Freigelassenen. Die Krämer und kleinen Kaufleute sind zu allen Zeiten in ihrer sozialen Stellung gedrückt gewesen; ihre Tätigkeit schien eines freien Bürgers unwürdig, ihr Gewinn galt als unehrlich; sie sind „Banausen“ und damit verächtlich. In dieser sozialen Beurteilung liegt einer der Gründe, daß in späthellenistischer Zeit jüdische, und später syrische und phönizische Kleinhändler eindringen und, wie Strabo einmal klagt, „den

Handel der ganzen Welt beherrschen“ konnten. Auch dem Handwerkerberufe haftete eine ähnliche Nichtschätzung an; seine Arbeit diente dem Lebensunterhalt, und jede solche Tätigkeit fiel unter das gleiche Verdikt des „Banausentums“. Das Handwerk, das sich erst spät aus dem Kreise der Familie zu selbständiger Geltung erhoben hat, ist vor allem spezialisiertes Kleinhandwerk. Die Art des Betriebes ist unsicher. Einen Gesellenstand scheint es nicht gegeben zu haben; wenn Paulus in Korinth Gelegenheitsarbeiter bei seinem Handwerksgenossen Aquila war, so heißt das kaum, daß er bei ihm in Lohn stand. Häufiger wird der Meister mit einem oder einigen Sklaven zusammen gearbeitet haben. Aber die Entwicklung zu größeren Betrieben und damit das Aufsteigen in die höheren sozialen Kreise war dem Handwerker durch die Entwicklung der Geldwirtschaft und des tief mit dem demokratischen Prinzip verflochtenen Handels, der einen ungleich größeren und müheloserem Gewinn brachte, verschlossen. Der Besitz galt alles, die Arbeit nichts; und wo der Geldbesitzer Gewinn suchte, da legte er sein Kapital nicht in einem freien Handwerker beschäftigenden gewerblichen Betriebe an, sondern dieses sucht und schafft die Klasse des unfreien, besitzlosen, gelernten Arbeiters, wie der Bodenbesitz die Klasse des unfreien besitzlosen Pächters. Das Handwerk ist dadurch in die Kleinfamilie gedrängt und seiner Entwicklungsmöglichkeit beraubt. Den freien bürgerlichen Handwerkern erwachsen zudem gefährliche Konkurrenten in den Metöken und Freigelassenen. Beide Schichten konnten, da sie von politischer Betätigung ausgeschlossen und von den Vorurteilen der Vollbürger befreit waren, um so ausschließlicher dem Gewerbe oder Kleinhandel sich hingeben. War ihre soziale Stellung gleich wenig geachtet, so hatten sie, besonders die Freigelassenen, es gelernt, unter möglichster Einschränkung des eigenen Verbrauches die Produktion zu steigern. Sie brachten es daher in der Regel viel weiter als die „bürgerlichen“ Handwerker, die eben als Bürger von einem rationellen Betriebe des Gewerbes abgehalten waren. In der hellenistischen und frühkaiserlichen Zeit sind sie die „Unternehmer“ (nicht die Großkapitalisten), und unter ihnen allein läßt sich eine Ähnlichkeit mit kapitalistischem Wirtschaftsbetrieb feststellen. Aber er bleibt in kleinem Rahmen und bestimmt nicht erheblich die wirtschaftlichen und sozialen Lebensformen.

Auf der niedrigsten Stufe in dieser Kleinbürgerlichen Sozial-

ordnung stehen die Tagelöhner und Lohnarbeiter. Sie sind in jeder Hinsicht die Besitzlosen, also entweder arme Nichtbürger oder verarmte, verschuldete und deklassierte Bürger. Fast an keinem anderen Stand ist der soziale Fluch der Besitzlosigkeit so greifbar, wie hier. Rechtlich genießen sie kaum einen Schutz; in den Jahrhunderten hellenistischer und hellenischer Geschichte findet sich kein gesetzlicher Versuch, die Rechte des freien Arbeiters vor der Konkurrenz der unfreien Sklavenarbeit zu schützen. In dieser untersten kleinbürgerlichen Schicht vollzieht sich am bittersten der Kampf zwischen Freien und Unfreien, der der notwendige dunkle Hintergrund für den freien Adel und die vornehme Gebärde der Besitzenden ist. Wo mittellose, gelernte freie Arbeiter mit Sklaven zusammen beschäftigt werden, wie bei größeren Bauten, da macht sich immer wieder das Bestreben bemerkbar, den freien Arbeiter auf Stellung und Lohn der Unfreien hinabzudrücken.

Aus der Klasse der Handwerker, Krämer und freien Arbeiter rekrutiert sich vor allem das hellenistische Proletariat. Es ist das mittellose und darum ewig unruhige Element. Aber nirgends verteidigen oder fordern diese Proletarier das Recht einer Stellung, die der Arbeit entspräche, oder eines Lohnes, der zum Leben notwendig wäre. Ihre Kämpfe drehen sich um Besitz, und zwar fast allein um Bodenbesitz und Bodenverteilung. Not und Gier sind ihre mächtigsten Kräfte. Ist die Verteilung gewaltsam erzwungen, so ist auch kein Grund mehr zur Unruhe; denn nun ist die schändende Arbeit unnötig, und die bisher Besitzlosen sind Besitzende. Wie das Recht von obenher niemals die Arbeit geschützt hatte, so fehlt auch jeder Versuch, durch Gewalt von unten her ihr Schutz und Recht zu erzwingen; die bestehende Ordnung bleibt bei aller Schärfe der Kämpfe doch unangetastet. So ist denn die Art dieser antiken sozialen Kämpfe von denen unserer Zeit bis in den Grund verschieden.

6.

Die Sklaven bilden in der Antike keine besondere soziale Schicht, etwa eine unfreie neben den höheren freien; wie sie rechtlich und politisch von dem Gefüge des öffentlichen und privaten Lebens ganz abgesondert sind, so stellen sie auch wirtschaftlich und sozial einen besonderen, in sich abgeschlossenen und vielfach abgestuften Körper dar, den Unterbau zu jenem freieren Gebilde,

das in der Reinheit seines Typus die absolute freie Demokratie verkörpert.

Die Bedeutung der Sklaverei für das wirtschaftliche und soziale Leben ist in den einzelnen Ländern, je nachdem sich deren Wirtschaft auf Bebauung des Ackers, auf Produktion gewerblicher Güter oder auf Handel und Verkehr gründete, sehr verschieden gewesen. Befehlt hat die Institution nirgends; und da die Sklaven hauptsächlich ein in mannigfaltiger Weise zu verwertendes Anlagekapital darstellten und in ihrer größeren oder geringeren Zahl sich die Größe des Besitzes ausprägte, ist sie bis in den kleinsten wirtschaftlichen Betrieb vorgeedrungen.

Sklavenarbeit auf dem Lande scheint nicht allzu häufig gewesen zu sein. Wenn sie vorkam, so stand der Herr, wenigstens in den östlichen Ländern, in einem patriarchalischen Verhältnis zu dem Sklaven. Er gehörte zur Familie und war nicht selten verheiratet und hatte Kinder. Die Stellung dieser Landssklaven unterschied sich kaum von der der freien, im Tagelohn beschäftigten Erntearbeiter, die immer auch neben den Sklaven gebraucht wurden.

Weitaus am häufigsten war die Verwendung der Sklaven im privaten Haushalt des Eigentümers. Je größer der Besitz an Hausssklaven war, um so mehr wurden ihre Funktionen spezifiziert. Der Haushalt gewann so den Charakter einer herrschaftlichen Wirtschaft, die ganz oder zum größten Teile ihren Bedarf aus den Produkten der Sklavenarbeit deckte. Diese Art der Bedarfsdeckung — sie war nie die einzige oder ausschließliche, neben ihr ging die geldwirtschaftliche auf dem Markt, besonders für Nahrung und Kleidung der Sklaven her — mußte aber die Klasse der freien Arbeiter und Handwerker aufs schwerste schädigen; ihre wirtschaftlich und sozial gleich unsichere Lage ruht nicht zum wenigsten auf der Konkurrenz dieser privaten Sklavenarbeit.

Neben die Hausssklaven treten die gewerblich gelernten Sklaven, deren Verwertung, wo der Hausbedarf gedeckt war, erheblich erschwert und deshalb auf die verschiedenste Weise versucht wurde. Es war nicht die Regel, wie schon bemerkt, daß Sklaven gleichen Gewerbes in einem größeren Betriebe zusammengeschlossen wurden. Denn da dem Sklaven jedes Eigeninteresse mangelte, so waren die für einen rationellen Großbetrieb notwendigen Erfordernisse, wie Verfeinerung der Arbeit und der Werkzeuge, Steigerung der Arbeitsleistung, nur in seltenen Fällen gegeben.

In der Antike werden deshalb, ganz im Gegensatz zur heutigen Entwicklung, technische Fortschritte fast nur in der Werkstatt des freien Einzelarbeiters gewonnen; sie liegen auch fast nur auf dem Gebiete des Landbaus und der Bodenkultur. Slavengroßbetriebe konnten nur gröbere Arbeiten herstellen, und mußten deshalb an Rentabilität leiden. Sie war noch am meisten dort gegeben, wo Slaven auch außerhalb der großen Handelsplätze in leitenden Stellungen sich bewährten, als Vorarbeiter einer Baugruppe, als Aufseher in Plantagen und Bergwerken, als Rechnungs- und Kassensführer in Kontoren oder anderen Büros. Aber auch dann wird meist das Eigeninteresse solcher Slaven eingeschaltet; ihnen wird die Bildung von Familien gestattet, bisweilen auch das Recht der testamentarischen Verfügung und fast immer die Möglichkeit des Freikaufs gewährt. Die Inhaber solcher Stellungen bilden eine Aristokratie in dem Slaven-Wirtschaftskörper, mit weitgehenden Rechten und Freiheiten ausgestattet. — Die Masse der gelernten Gewerbesklaven wird auf andere Weise verwertet: durch Vermietung ihrer industriellen Fähigkeiten oder — häufiger und für den Herrn vorteilhafter — durch Einrichtung einer Krämerei oder Werkstatt, die der Slave gegen Abgabe einer bestimmten Summe an den Herrn auf eigene Rechnung betreibt. Bei solcher Verwendung des Slaven blieb es dem Vorteil oder dem Ermessen des Herrn überlassen, der Tätigkeit des Slaven größeren oder geringeren Spielraum zu gewähren. Im allgemeinen war dort der größte Vorteil, wo der Slave selbst an seiner Arbeit interessiert war, d. h. wo ihm die Chance des Loskaufs und die Möglichkeit einer Familiengründung geboten wurde. In der Notwendigkeit, für den Rückkauf der eigenen Freiheit zu sparen, in der Gewöhnung, den eigenen Bedarf auf das geringste Maß einzuschränken, lag die beste, wenn auch oft harte Schule, das eigene Leben wirtschaftlich rationell zu führen und einzuteilen. Damit kommt aber eine neue Schicht im gewerblichen Leben auf; neben den mittellosen, aber freien Handwerker und Krämer (auch Kleinbauern und Kleinpächter), neben die freien Kleinbesitzer, die in Kontor und Werkstatt einen oder mehrere Slaven als häusliche Gesellen beschäftigen, stellen sich als dritte Schicht die aus dem Slavenstand emporgekommenen, entweder freigelassenen oder unfreien, Handwerker und Krämer. Sie sind sozial mißachtet oder einfach nicht beachtet; wirtschaftlich überragen sie meistens ihre freien Berufsgenossen. — Diese Art, gewerbliche Slaven zu ver-

wenden, legte sich dann den Herren besonders nahe, wenn sie durch militärische oder politische Beschäftigung verhindert waren, eine größere eigene Wirtschaft zu führen.

Die Entwicklung des Sklavenbesitzes hängt in der hellenistischen Zeit durchaus am Handel, und zwar wesentlich am See- und Außenhandel. So kommt es, daß vor allem in den großen Handelsplätzen, oft in der Hand einiger Großkaufleute, sich Sklavenmassen zusammenballen, die nach Verwendung und gewinnbringender Anlage in gewerblichen Betrieben drängten. Je mehr Sklaven in Werkstatt und Laden — in eigenen oder fremden — beschäftigt waren, um so mehr wurde der freie Handwerker und Krämer verdrängt oder sozial deklassiert. Die Sklavenbehandlung war in den östlichen Ländern durchaus milde; das gebot schon der Vorteil des Herrn. Freilassungen waren so häufig, daß oft das Gesetz einschreiten mußte. Demgemäß sind Sklavenunruhen verhältnismäßig selten und kommen in auffälligerem Maße erst in der hellenistischen Spätzeit vor; erst die römische Herrschaft hat hier eine Änderung gebracht.

7.

Fassen wir unsere Einzelbetrachtungen zusammen: In der hellenistischen Zeit hat sich ein vielfach gegliedertes und fest in sich geschlossenes System der Wirtschafts- und Sozialverfassung herausgebildet. Es ist nicht mehr von der lebendigen, alle Äußerungen des öffentlichen Lebens durchwirkenden und einigenden Kraft des Stadtstaates getragen, sondern bis ins Einzelne hinein differenziert und erstarrt; denn an die Stelle derer, „die sich um das Allgemeine bekümmern und die Polis groß und frei machen“, sind solche getreten, die nur „ihren Privatsachen nachgehen“. Das einseitige Vorwalten des Privatinteresses, das wohl noch vermocht hat, gleiche Stände zu neuen Gemeinschaften, Handwerkergenossenschaften und ähnlichen, zusammen zu schließen, aber als Band einer Staatsgemeinschaft weder tauglich noch kräftig war, ist nur die Kehrseite der Erstarrung im wirtschaftlichen und sozialen Leben, das wie ein festes, unzerreißbares Netz den Einzelnen umschließt. Nicht mehr ist der Mensch Maß und Herr aller Dinge und Verhältnisse, sondern die Verhältnisse sind Herren des Menschen geworden. Zwei Mächte tragen jetzt das öffentliche Leben: der unpersönliche Beamtenstaat, mit seinen mannigfachen Monopolen, Pflichten, Steuern und Fronen, und das Kleinbürger- und Klein-

bauerntum, das als die einzig produktive Schicht das Ganze nährt und trägt. Aber diese Schicht war sozial zu gedrückt, und der Staat zu bürokratisch, um ein neues soziales und politisches Leben zu erzeugen. Es kommt hinzu, daß das Wirtschafts- und Sozialsystem durch die nie abbreißenden politischen Wirren immer aufs neue erschüttert wurde. Aber diese Erschütterung kommt nicht aus einem neuen Gemeinschaftsgefühl heraus, sondern nur aus dem rücksichtslos geltend gemachten privaten Interesse. So geschieht es, daß das System sich nur um so starrer und seelenloser zusammenschließt, je stärker versucht wird, es zu durchbrechen. In Griechenland hat dieser Kampf des Privatinteresses, das sich mit den entarteten politischen Leidenschaften verbündet, gegen die unseligen „Verhältnisse“ zum Zusammenbruch geführt; hier hat auch die Befriedigung durch die Römerherrschaft ein neues Leben nur in einzelnen internationalen, un griechischen Seestädten erwecken können. In den östlicheren Staaten hat das stark orientalisierte Kleinbürgertum sich dem Apolitismus zugewandt, den das orientalische Element ihm nahe legte, und damit die bestehende Ordnung konserviert, in der ihm selbst ein leidliches Dasein beschieden war. Erst als synkretistische Religionen und vor allem das Urchristentum es aus seiner Dumpfheit erweckten, ist es in den ersten christlichen Jahrhunderten zu einer Macht im Staatsleben aufgestiegen. Es ist der Prozeß der Orientalisierung des römischen Reiches.

8.

Wir werfen noch einen kurzen Blick auf die Stellung und Bedeutung der Familie im öffentlichen Leben.

Schon früh ertönt die Klage und verstummt nicht mehr bis in die Kaiserzeit hinein, daß die Bürger in Habsucht und Vergnügungssucht ausgeartet seien, daß sie nicht mehr heiraten, und wenn sie es tun, keine oder höchstens ein oder zwei Kinder haben; und seien Kinder vorhanden, so sei es Brauch, den Sohn der Aufzucht von Sklaven zu überlassen — „Mädchen pflegt auch der Reiche auszusetzen“ — und in aller Uppigkeit groß werden zu lassen. Der Genußsucht, wenn sie je der Grund der familien- oder kinderlosigkeit war, gesellte sich als wichtigstes Hemmnis eines Familienlebens die Verzeiwlung, was der Kinder warten würde, da jeder Tag die Aufteilung des eigenen Besitzes und die Vertreibung der Besitzenden bringen konnte.

Die Ehe ist wenigstens in den begüterten Schichten in der hellenistischen Zeit zu einer äußerlich rechtlichen oder politischen Institution geworden. Der Mann besitzt, wenn ihm nicht Sklavinnen dienen, Nebenweiber; und sein geselliges Vergnügen findet er bei den Hetären, bei denen Geist und Witz, Geselligkeit und Bildung sich sammeln. Solche Entleerung des Familienlebens ist, wie das einseitige Herrschen des Privatinteresses im wirtschaftlichen und sozialen Leben, nur ein äußerstes Zeichen für die Isolierung des Menschen. Aber sie hatte eine auch für die Geschichte des Christentums ungemein wichtige Folge: Die Frauen, die infolge des ausgesprochen männlichen Charakters der klassischen Zeit in enge und einflußlose Bezirke gebannt waren, treten stärker in den Vordergrund des öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens. Um den schicksalhaften Ernst der Geschlechterliebe zu empfinden, war die Zeit freilich zu schicksallos; es bleibt bei einer Emanzipation, die den äußeren Einfluß der Frau stärkt, eine weitgehende Unabhängigkeit der Stellung sichert und in seltenen Fällen den Heroismus der Antike ihr schenkt.

Auch in den unbemittelteren Schichten beginnt eine langsame Zersetzung des Familienlebens, die sich hier vor allem in der Stellung der Kinder äußert. Zu allen Zeiten sind im Altertume die Kinder, wo sie nicht wie im Judentum religiös geschützt oder wie in manchen Perioden des Hellenismus ökonomisch oder militärisch benötigt waren, Objekte des Handels gewesen. Wie stark diese Anschauung auf die Stellung des Kindes wirkte, zeigt unter anderem der Kontrakt eines Ägypters mit einer Amme, die zur Aufzucht eines Sklavenkindes gedungen wird: Wenn das Sklavenkind stirbt, verpflichtet sie sich, ihr eigenes Kind an seine Stelle herzugeben. Immerhin finden sich gerade in den kleinbürgerlichen und bäuerlichen Kreisen rührende Züge eines innigen Familienlebens; unter den in den letzten Jahrzehnten gefundenen griechisch-ägyptischen Papyri sind zahlreiche Privatbriefe erhalten, die von der kindlichen Pietät und elterlichen Fürsorge in diesen Schichten ein lebendiges Zeugnis ablegen. Auch hier hat der orientalische Patriarchalismus der Zersetzung der hellenistischen Welt entgegen gewirkt. Freilich ist es zu einer Gesundung des Familienlebens erst gekommen, als die wirtschaftlichen Verhältnisse, besonders die zunehmende Verödung des Landes, dazu zwangen, die Sklaven aus ihrer Kasernierung zu befreien und sie dem Eigenbesitz und damit der Familie zurückzugeben. Alsdann hat das Christentum

durch eine Fülle ethischer Vorschriften den Bestand der Familie geschützt und ihre soziale Hebung gefördert.

II. Die römische Zeit.

I.

Das Eingreifen der römischen Macht in die politischen Wirren des hellenistischen Ostens hat in der spätrepublikanischen Zeit die innerstaatlichen Zwiste und damit auch die sozialen Probleme zunächst nur verschärft. Vor allem Griechenland und Kleinasien wurden Schauplätze erbitterter Kämpfe, und die beiden römischen Grundkräfte, der leidenschaftliche Trieb nach Weltbeherrschung, der doch kühl und groß erst dann sich äußert, wenn der geringste Kräfteinsatz das weiteste Ziel erreichen läßt, und der durch die gracchischen Reformen unheilvoll bestärkte Drang, in den unterworfenen Ländern und Völkern vor allem Objekte wirtschaftlicher Ausbeutung zu sehen, konnten die streitenden Länder nicht zur Ruhe kommen lassen, um so weniger als die persönlichen Kämpfe der römischen Usurpatoren nur zu sehr von dem Rassen- und Völkergegensatz zwischen Orient und Okzident, Römertum und Hellenismus sich nährten. Erst Cäsar hat Frieden und Ordnung gebracht und wurde von dem hellenistischen Orient mit überschwänglicher religiöser Inbrunst als „Retter des Menschengeschlechtes“ gefeiert; und Augustus hat die durch Cäsars gewaltsamen Tod neu ausbrechenden Wirren rasch und flug zu dämpfen gewußt und die östlichen Länder einer Zeit der Ruhe und des ungestörten Friedens entgegengeführt.

In wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht ist diese Zeit von erheblicher Bedeutung; jetzt bilden sich die vorhandenen Formen des öffentlichen Lebens, in das die Römer allein durch ihr Dasein ein neues bestimmendes Element einfügten, zu der Gestalt aus, die dem römischen und noch stärker dem byzantinischen Kaiserreich zur inneren Gliederung und äußeren Ordnung dienen. Es ist eine Entwicklung, die in kaum bemerktem, aber nicht minder wichtigem Gange das Aufkommen des Urchristentums begleitet.

Die römische Herrschaft brachte der östlichen Reichshälfte, die für die Geschichte des Urchristentums vor allem in Betracht kommt, zunächst eine neue Herrschicht über der bisher herrschenden hellenistischen. Die Privilegien des Römertums werden mit aller Scheu gehütet, das römische Bürgerrecht bei allen bedeutenden

Monarchen der ersten beiden Jahrhunderte, die immer und zuerst Römerkaiser waren, nur mit fluger Vorsicht ausgedehnt. In dem Schicksal des Apostels Paulus ist die Bedeutung des römischen Privilegiums offenkundig. Diese grundsätzliche Wahrung der eigenen Rechte hinderte nicht, daß die römischen Beamten und Offiziere im übrigen vor allem mit den hellenistischen, d. h. oberen Schichten zusammengingen. So werden die dem Hellenismus anhaftenden Gegensätze von Stadt und Land, von Weststadt und Provinz, von fremden städtischen Herren und einheimischen „ländlichen“ Untertanen bestätigt und bestärkt; die römische Monarchie wird, vor allem im Steuer- und Finanzwesen, nach hellenistisch-ägyptischen Vorbilde zum bürokratischen Leiturgiestaat. So setzen sich die Tendenzen der hellenistischen Entwicklung unter dem römischen Regiment verstärkt fort.

Aber in dem römischen Imperium waren weit stärker als in den hellenistischen Dynastien begüterte Patriziergeschlechter die politisch bestimmenden Schichten. Deshalb stützen sich die Eroberer auch in den neu unterworfenen Ländern wesentlich auf die Wohlhabenden und Reichen und fördern die Anhäufung neuer Vermögen. Es wachsen große private Grundherrschaften auf, — schon Antonius hatte in ganz kurzer Zeit für sich und seine Gefolgsleute Ländereien von fürstlichem Umfange zusammengescharrt —, es bilden sich die neuen „königlichen Kaufleute“ der ersten Kaiserzeit, die von Indien bis an die Grenzen des nördlichen Englands ihre Waren senden und holen, es entstehen auch im Orient die riesigen Privatvermögen der staatlichen Steuerpächter und Geldgeber: überall hebt sich eine kleine reich begüterte Schicht Weniger heraus, die wie ein dünnes großmaschiges Netz das gesamte Reich überspannt. Aber diese großen Einzelvermögen entstammen nicht einer neuen Wirtschaftsorganisation, sondern der privaten Ausbeutung der neuen Herrschaftsverhältnisse, in einem Reich, dessen Ausdehnungsdrang immer neue Provinzen und Länder sich einzugliedern versucht.

Die Begünstigung einer dünnen reichen Schicht hat aber wirtschaftlich und sozial einige erhebliche Änderungen zur Folge. Einmal folgt dem einzelnen privaten Großeigentümer, wie immer in der Antike, in irgendeiner Form die Masse der Sklaven; wie die Zahl oder der Reichtum begüterter Herren wächst, wächst fast automatisch die Zahl der Sklaven; und noch liefern die Grenz- kriege einen wichtigen Beitrag für den Sklavenmarkt, wenn auch

seit Tiberius immer weniger. Indes ist der Unterschied der Wirtschaft nicht so groß; denn auch die neuen Herren waren städtische Rentner, die ihr Vermögen vor allem in Boden- und Sklavenbesitz anlegten. Die Bewirtschaftung der Landgüter bleibt deshalb wie bisher im Osten mehr den Kleinpächtern, im Westen mehr den Sklaven überlassen; erst das Versiegen der Sklavenzufuhr hat hier eine Änderung gebracht.

Im Kleinbetriebe treten stärker genossenschaftliche Zusammenschlüsse hervor. Wir hören von einer Fülle von einzelnen Korporationen, die von einer weitgehenden Differenzierung der Berufe zeugen. So wenig sie — im Gegensatz zu den mittelalterlichen „Zünften“ — rechtliche, politische oder militärische Bedeutung haben, so werden sie wirtschaftlich doch zunehmend einflußreicher. Sie haben dem Kleinbürgertum ein leidlich auskömmliches Dasein gesichert und ihm mancherlei Rechte und Möglichkeiten zur intensiveren Ausübung des Gewerbes gegeben. Der Aufstand der Gold- und Silberarbeiter in Ephesus, der sich gegen die paulinische Verkündung des ihrem Gewerbe abträglichen Christentumes richtet, zeigt ihre erhebliche Macht dort, wo es sich um Wahrung der eigenen wirtschaftlichen Interessen handelt. Indes steigt ihre soziale Stellung kaum; ja, durch die Zunahme der Sklavenmassen wird eine soziale Hebung fleingewerblicher Berufe eher gehemmt. Die Konkurrenz der Sklavenarbeit machte die kleinbürgerliche Bevölkerung stärker zu einem Gemenge unfreier und freier „kleiner Leute“, das sozial verachtet oder nicht beachtet bleibt, trotzdem es nach wie vor die eigentlich produktive Schicht des öffentlichen Lebens bildet. Der Zusammenschluß zu Genossenschaften, der seit der Römerzeit einen ungeahnten Aufschwung nimmt, scheint ein Gegengewicht bilden zu sollen gegen die ebenfalls durch die Römerherrschaft bewirkte Vermehrung der Sklaven und ihrer gefährlichen Konkurrenz. Die Form dieser Genossenschaften hat in späterer Zeit denn auch die Bildung der urchristlichen Gemeinden stark bestimmen können.

2.

Überblicken wir den Aufbau des wirtschaftlichen und sozialen Lebens in der römisch-hellenistischen Zeit, so wird vor allem deutlich, daß von einer „sozialen Frage“ in dem Sinn, den unsere Zeit mit dem Worte verbindet, nicht gesprochen werden kann. Und das ist begreiflich; denn wie den antiken Großrentner mit dem heutigen Kapitalisten, den antiken Sklaven mit dem proletarischen

Arbeiter, den Gewerbetreibenden von damals mit dem Handwerkermeister von heute auch nicht der Schatten einer Gemeinsamkeit verbindet, wie daher die Formen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens im Altertum von denen der Gegenwart grundverschieden und die Maßstäbe unserer Zeit meist völlig ungenügend sind, um die damaligen eigentümlichen Gebilde zu kennzeichnen, so ist auch die soziale Frage unserer Zeit von einer „sozialen Frage“ der antiken Welt scharf unterschieden; und die Strebungen, die aus der besonderen wirtschaftlichen und sozialen Schichtung des modernen Lebens hervorgehen, haben mit den antiken nichts gemein.

Die „soziale Frage“ des Altertums ist zunächst eine politische Frage; sie begegnet allein in der hellenistischen Stadtorganisation und dreht sich immer um Artung und Entartung ihrer Verfassung. Deshalb hat es in den weiten binnenländischen Strecken des römischen Reiches diese „soziale Frage“ nicht gegeben. Und wenn man bedenkt, daß es eine der von dem Römertum zu lösenden und weithin gelösten weltgeschichtlichen Aufgaben war, die antike Küstenkultur zu einer Binnenlandkultur zu verwandeln, d. h. aus der punktuellen Vielheit und Vielfarbigkeit kultivierter Städte die runde Einheit eines den gesamten Staat umfassenden kulturellen Lebens zu schaffen, wenn man ferner bedenkt, daß etwa vom ersten Jahrhundert der Schwerpunkt der politischen Macht und des äußeren Lebens sich mehr und mehr auf das Land verlegt, so wird man die Bedeutung dieser städtischen sozialen Frage nicht überschätzen. So grauenhaft das Elend und die Not in den antiken Städten, eben infolge der sozialen Wirren, war, die Weiten der Binnenländer sind von ihnen nicht erschüttert; und das römische Reich hat auch diesen Wirren ein Ende bereitet. Daß sie aber in der Tat in dem Aufkommen einer neuen Herrschaft ein dauerndes Ende finden konnten, ist in der besonderen Art dieser „sozialen Frage“ begründet.

Das einzige Problem, das der Bürger einer hellenistischen Stadt subjektiv als ein immerwährendes und brennendes empfindet, ist das der bürgerlichen Gleichheit, weil in ihr die gesamte wirtschaftliche, soziale und rechtliche Verfassung verankert ist. Gleichheit erscheint nur möglich durch Besitz — und Bürger sind deshalb mehr oder minder bemittelte Rentner, ihre Kultur eine Rentnerkultur —, und erscheint bedroht, wo Besitz ungleich sich häuft oder mindert. Alle „innere Politik“ muß deshalb auf den steten Aus-

gleich zwischen übermäßigem Besitz und Besitzlosigkeit bedacht sein. So sind die für das antike Leben grundlegenden Gegensätze die von Besitzenden und Besitzlosen; sie sind gleichbedeutend mit denen von Bürgern und Nichtbürgern (d. h. infolge von Verschuldung oder Besitzverlust Deklassierten), und haben ihre besondere wirtschaftliche Ausprägung in denen von Gläubigern und Schuldnern. Darum sind immer alle politischen und sozialen Umwälzungen von deklassierten Bürgern gemacht worden, die damit nie einen Umsturz der bestehenden Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung erstreben, sondern vielmehr die Restitution der entarteten, die reinere Durchführung des Grundgedankens der Bürgerlichkeit. Dies Gefüge des öffentlichen Lebens stellte aber den kleinen Besitzer, der nicht nur von seinen Renten leben konnte, sondern auch von seiner Arbeit leben mußte, nur zu leicht zu den Besitzlosen und gefährdete so immer wieder seine soziale und politische Position. Die ursprünglichen Gegensätze prägen sich deshalb, besonders nachdem Handel und Schifffahrt große Vermögen gehäuft hatten, in den anderen von Großeigentümer und Kleineigentümer um; und das bedeutet fast immer: hier Grundherr, dort Kleinbürger. Die sozialen Kämpfe sind deshalb stets Kämpfe um Grundbesitz und Grundrecht; sie enden entweder mit der Aufteilung der Grundherrschaften — das bedeutet aber nicht Kommunismus, sondern nur statt eines großen viele kleine Grundherren — oder mit der völligen Deklassierung der Besitzlosen und Kleineigentümer.

Diese politisch-sozialen Kämpfe sind also von modernen sozialen Bewegungen bis auf den Grund verschieden, da sie mit dem Wesen der antiken Stadt unlöslich verknüpft sind; sie waren deshalb auch in demselben Augenblick zu Ende, wo der Stadtstaat seine Unabhängigkeit und Freiheit verlor. Denn der freie Bürger ist jetzt, wo die Herrschaft in die Hände der bürokratischen hellenistischen Monarchen und später des römischen Imperiums geglichen ist, zum Untertan geworden; damit hört auch die Frage des Besitzes auf, eine politische zu sein. Die sozialen Fragen sind damit freilich nicht aus der Welt geschafft; der Pächter seufzt auch ferner unter dem Druck der Grundherren, der Arbeiter ruft, wo ihm der Lohn gekürzt wird, nach seinem „täglichen Brot“, der Landflave schreit nach Befreiung, und auf alle drückt die Fron der Steuern und die Härte der Steuerpächter. Not und Begehren sind also noch die gleichen; aber es fehlt fast völlig der Gedanke, diese Fragen wirtschaftlicher und sozialer Unterschiede könnten oder müßten durch

eine Umänderung oder Umwälzung der äußeren oder inneren Verfassung gelöst werden. Es sind Rätsel des Schicksals, der Geburt und Anlage, im Grunde individuelle und ewige Fragen, Fragen des Menschen, aber nicht Fragen der Verhältnisse. Eine „soziale Frage“ ist nicht mehr, nicht in den hellenistischen Städten, die einst von Kämpfen um den Besitz erfüllt waren, erst recht nicht in den römisch-hellenistischen Binnenländern.

In der östlichen Hälfte des römischen Reiches versinken alle politischen und sozialen Fragen in einem Apolitismus, der, ein Erbteil des Orients, seit dieser Zeit endgültig die Länder beherrscht. Er ist ein Ausdruck dessen, daß das rationale System der wirtschaftlichen und politischen Ordnungen zu starr und übermäßig geworden ist, als daß der Einzelne es mit lebendiger Kraft durchdringen könnte. So sehr das Individuum Glied dieser Ordnung, Teil dieses Räderwerkes ist, so sehr fehlt auch die subjektive, innere Anteilnahme an der allzu starren und rationalen Objektivität des Ganzen. So löst sich das Innere des Menschen los, wendet sich anderen, freieren Bezirken zu; und läßt eben in seiner Loslösung die äußere Ordnung vollends zu leerem, undurchdringlichem Gehäuse erstarren.

Die Zweiteilung zwischen dem Draußen der festen ökonomischen, sozialen und politischen Formen und dem Drinnen des freien, losgebundenen, dem Reiche des Geistes und der Seele zugewandten Menschen ist historisch von ungeheurer Bedeutung geworden. Denn jenes System der äußeren Ordnungen, dessen Starrheit durch das harte und trockene Römertum, ohne Idealismus und Enthusiasmus, noch lastender wurde, hat zwar den antiken Menschen sterben lassen; aber seine zum Apolitismus zwingende Unpersönlichkeit hat doch den Raum freigehalten für das Erwachen einer neuen Seele, hat die Weltindifferenz des ersten Christentums ermöglicht und der siegenden Kirche die äußeren Formen für ein mit dem Staate verbundenes und doch von ihm getrenntes Dasein geschenkt. Der freie, dem Politischen entfremdete, sich und seinem Schweifen hingeebene hellenistische Geist hat dem Urchristentum und dem Frühkatholizismus den seelischen und geistigen Boden bereitet. Das ist nach zwei Richtungen hin geschehen. Wo der Geist des Hellenismus, vor allem in den höheren Kreisen, noch zu der großen Blütezeit und ihrem geistigen Erbe rückgewandt ist, da entstehen die letzten rationalen Anschauungen, die, nicht mehr an Staat und Gesellschaft gebunden, dem Einzelnen sein apolitisches Dasein deuten und verklären; das war Aufgabe und Leistung wesentlich der

Stoa. Wo der hellenistische Geist, unbefriedigt und leer, sich selbst überlassen bleibt, da hat er sich — und besonders in den unteren Schichten — neuen irrationalen Mächten eröffnet, in denen das Lebensgefühl einer neuen Epoche, wenn auch noch verworren, aufdämmert. In diesen irrationalen und jenen rationalen geistigen Richtungen liegt auch die letzte Lösung, die die hellenistische Welt dem Einzelnen für die subjektiv brennenden Fragen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens geschenkt hat; wir haben die Art dieser geistigen Strömungen noch kurz zu betrachten.

3.

Die stoische Philosophie und Ethik ist viel mehr als eine sehr verbreitete Schulmeinung; sie ist die geistige Grundanschauung der römisch-hellenistischen Zeit. Sie hat dem gebildeten, von einem einheitlichen Staatsbewußtsein nicht mehr getragenen Menschen einen großen Zusammenhang gegeben, in dem er die geistige Bedeutung seines Innern und seine Verflechtung mit einem kosmischen Ganzen zu erkennen vermochte.

Es entspricht dem Drange der Zeit, sich von allen äußeren Bindungen wirtschaftlicher und politischer Art loszulösen, daß die Stoa den Menschen ganz auf sich stellt und ihn lehrt, in dem Einklang mit seiner innersten persönlichen Natur sein Leben zu führen. Über Staat und Gesellschaft steht der vereinsamte Mensch, nur aus sich selbst sein Leben nährend, von allen äußeren Verhältnissen und Bewegungen unerschüttert. Aber in dieser großen und resignierten Einsamkeit tut sich ein neuer größerer Zusammenhang auf, eine Gemeinschaft aller Menschen, einerlei welcher Art und Nation, welcher Herkunft und Geburt, welchen Standes und Berufes — eine Gemeinschaft, in der alle äußeren Schranken fallen, die Staat oder Gesellschaft zwischen Menschen errichten können. Die gesamte Menschheit ist der große Zusammenhang, in dem alle Menschen ihrer innersten Natur nach sich wieder zu finden berufen sind. Denn den Einzelnen wie den Kosmos durchwaltet der eine Geist, die eine Natur, trägt der eine Logos, der nichts anderes ist als das geistig-physische Naturgesetz. Dies Naturgesetz verlangt von dem Einzelnen, sich über das Getriebe der menschlichen Leidenschaften zu erheben und dem alldurchwaltenden Logos zu ergeben, und wiederum, die bestimmte Stelle und Aufgabe in Natur und Gesellschaft zu erfüllen, die aus der Einfügung in die Harmonie des Kosmos sich ergibt.

In dieser Anschauung, die bei aller sittlichen Größe doch abstrakt bleibt, spiegelt sich nur zu deutlich die Flucht vor dem starren und äußerlichen System des öffentlichen Lebens, das nur subjektive Willkür in Bewegung setzt und doch eben dadurch nur zu einer härteren Fessel wird. Und es hat seinen tiefen, gerade aus dem Anblick des „Zwanges der Verhältnisse“ sich ergebenden Sinn, wenn dies öffentliche Leben als ein trüber hemmender Bezirk verlassen und die innere Freiheit des Weisen in sich und dem All um so steiler erhoben wird. Die Weltindifferenz, die in solchen Gedanken sich ausspricht, ist formal nur allzu gleich geartet der späteren Stellung des Christentums zur „Welt“; und die Idee des Naturgesetzes, durch die sie begründet wurde, ward deshalb ein bereitwillig ergriffenes, rationales Mittel, durch das eine christliche Theologie Ablehnung wie Anerkennung der Gesamtheit des öffentlichen Lebens motivieren konnte.

Aber in dem stoischen Ideal sind doch auch wichtige und fruchtbare Ansätze zu einer Neuordnung und Neugestaltung des sozialen Lebens enthalten. Hier fallen alle menschlichen und nationalen Unterschiede; ob Bürger oder Herr, ob Sklave oder Knecht, ob Jude oder Grieche, Hellene oder Barbar, ob Mann oder Weib — alle tragen den gleichen Logos und werden von ihm getragen. Für alle gibt es deshalb dieselbe sittliche Freiheit und Gleichheit, und dieselbe sittliche Aufgabe, fern von allem Zwang und aller Knechtschaft, gehorsam allein dem inneren Gebot, in Bejahung der eigenen und fremden inneren Würde ein „naturgemäßes“ Leben zu führen. Freilich fehlt diesen Gedanken der Reform erzwingende Impuls; denn letztlich sind alle äußeren, sozialen oder politischen Unterschiede vor der absoluten inneren Freiheit des Menschen gleichgültig. Aber indem sie Gemeingut der hellenistischen, und vor allem der römischen Schichten werden, haben sie zur Milderung krasser Unterschiede und zur Beseitigung sozialer „Ungerechtigkeit“ neue Wege gewiesen. Es beginnen die ersten Versuche einer Armen- und Kinderfürsorge, eine öffentliche Liebestätigkeit breitet sich aus; vor allem wird das in der westlichen Welt erheblich härtere Los der Sklaven zu mildern gesucht. Bestand ehemals zwischen Sklaven und Vieh nur der Unterschied zwischen einem sprechenden und stummen Werkzeug, so daß Cato den Sklaven auf die Streu im Stalle neben dem Vieh verwies, so sieht Plinius in den Sklaven „seine dienenden Brüder“. Die römische Gesetzgebung der späteren kaiserlichen Zeit trägt in der menschlich freien Art, in der sie die

Stellung der Sklaven behandelt, durchaus stoische Züge. So war in den stoischen Gedanken eine bei aller sittlichen Größe doch menschenferne Lösung der „sozialen Fragen“ wenigstens versucht.

Diese Anfänge sind freilich nicht zur vollen Entfaltung gediehen. Denn das humanitäre Ideal blieb geistiges Eigentum der gebildeten Schichten, und es war zu intellektualistisch, um den Geist einer neuen sozialen Ordnung in allen menschlichen Verhältnissen zu verwirklichen. Sein einseitiger Rationalismus trieb gerade die niederen Schichten, je mehr er ihnen fernblieb, um so stärker zu religiösen Werken und irrationalen Werten; und der Versuch einer rationalen Lösung beförderte nur die irrationalen Strömungen, die in einem religiösen Suchen nach letzten innerlichen Bindungen auch alle sozialen Unterschiede versinken ließen.

4.

Es ist eines der großen weltgeschichtlichen Schauspiele, wie die ihrer inneren Einheit beraubte und zersetzte antike Welt am Ende ihrer Geschichte — in den beiden Jahrhunderten vor und nach Christi Geburt — noch einmal ihre letzte Kraft zu einem grandiosen religiösen Aufschwung sammelt. Er findet nicht mehr in der hellenistischen rational zersetzten Götterwelt das göttliche Bild, das ihn emporreißt, es ist sein Schicksal gewesen, keinen Gott mehr der gottsfüchtigen Welt schenken zu können. Aber er erschafft in dem Kaiserkult noch einmal das letzte und größte, aber äußere Bild jener antiken Einheit, der der Mensch Maß und Mitte der Welt ist; und wendet sich doch gleichzeitig den unzähligen geheimnisumwitterten Kulte zu, in denen schon ein neues religiöses Weltgefühl aufdämmert. Es hat sich nicht mehr voll entfalten können, weil eine größere offenbare Religion seine innersten Kräfte in sich saugte, aber es hat die Seele der Antike umgebrochen, daß sie den Samen der urchristlichen Religion in sich aufnehmen und nähren konnte.

In dem Kaiserkult, der religiösen Verehrung der Lebenden und toten römischen Cäsaren, liegt der letzte Versuch, noch einmal die Mächte des öffentlichen Lebens mit denen des subjektiven Einzel Lebens zu verbinden. Der politische Neuordner der Welt, der einen neuen Staats- und Lebenszusammenhang wie für die Ewigkeit begründete, wird zum Löser und Erlöser auch der einzel menschlichen Not und Bedrängnis. Cäsar wird zum „Heiland der Welt“, zum Ordner des Alls; und von der Herrschaft des Augustus wird in

überschwänglicher Inbrunst gerühmt: „Land und Meer wohnen in Frieden, Städte blühen in Ordnung, Eintracht und Frömmigkeit; es ist eine Zeit der Blüte und Frucht für alles Gute, da von lieblichen Hoffnungen für die Zukunft, von frohem Mute für die Gegenwart die Menschen erfüllt ist.“ Aber die Formen des äußeren, öffentlichen Daseins und die Gewalten des inneren Lebens waren schon zu verhängnisvoll gespalten, jene zu äußerlich starr, diese allzu losgebunden und unruhig bewegt geworden, als daß dieser letzte grandiose Versuch, sie zu einen, noch hätte gelingen können. Der Kaiserkult ist bald für die römischen Imperatoren zu einem politischen Mittel, die im römischen Reich versammelten, kaum äußerlich geeinten Nationen zu lenken, und für die Untertanen zu einem Ausdruck berechnender, unterwürfiger Schmeichelei geworden.

Um so stärker aber sucht das entbundene, religiöse Gefühl in anderen geheimnisvollen Kulturen nach Befriedigung seiner Sehnsucht. Alle hellenistischen Kulte sind, dem Drange der erschütterten, wie von einem Fluch beladenen Zeit folgend, Erlösungsreligionen; sie werden darum immer von den Instinkten der bedrückten, niederen Massen genährt, mit plebejischen Motiven durchsetzt, und geben so auch und gerade den sozialen Spannungen eine Lösung; freilich eine dem sozialen Leben ganz wesensfremde, denn sie besteht in kräftigeren Weihen, in tieferen Erkenntnissen, in zaubermächtigeren Lehren. In sakralen Vereinen, zu denen ein jeder, gleichviel welchen Standes und Volkes, Zutritt hat, breiten sich von Osten her eine Unzahl fremder Kulte über das römische Reich, die alle schon in dem Namen ihrer Götter ihren orientalischen Ursprung an der Stirne tragen. Und mit ihnen dringen Astrologie, Priesterspekulation, Magie und Zauber ein. Aber so wüßten Überglauben, so verwirrende und armelige Zauberkünste, so grausige und blutige Riten sie auch im Gefolge haben, so sehr sie die religiöse Zersetzung der hellenistischen Welt bewirken und befördern, in ihnen steigt doch ein neues, wenn auch unendlich verworrenes und gebrochenes religiöses Gefühl auf. Denn die Götter dieser Kulte sind nicht mehr greifbare Gestalten, sondern allumfassende Wesenheiten, die das Geheimnis ihres wahren Wesens hinter tausend Namen und Riten verbergen; und nur der Unterschied besteht zwischen ihnen, daß die Bekenner jeder Gottheit den wahren Namen und die wahre Gestalt zu besitzen glauben. Hinter den „Millionen Namen“ der Isis drängt sich das unaussprechbare Gefühl einer einzigen, dunklen

und fernen Gottheit auf. Ihr Wesen ist Geheimnis, ihr Kult Mysterium, ihre menschliche Wirkungsweise Magie und Zauber.

In diesen mannigfaltigen Kulturen findet nur mehr der einzelne mit seiner inneren Not „Erlösung“. Alle Formen des äußeren Lebens sind in dem dunklen Geheimnis des Gottes aufgelöst und zunichte geworden. Vergebens sucht man nach Einwirkungen äußerer sozialer und politischer Not; auch sie ist im Mysterium ertrunken. In dies neu aufkommende Reich des religiösen Mysteries dringt kein wirrer Laut aus den Nöten dieser Erde; und wenn einmal politische oder soziale Kämpfe die Herzen der Menschen beflecken, so ist hinter dem göttlichen Schleier alle äußere Bedrängnis verschwunden. So gewiß es starke soziale Spannungen nach wie vor gibt, und so gewiß „soziale Fragen“ im Sinne des Altertums fortbestehen, die Spannungen zerreißen nicht mehr das Herz der Gläubigen, und die Fragen sind zwar nicht gelöst, aber unwesentlich geworden.

III. Das Judentum.

I.

Über soziales Leben und soziale Verfassung im Judentum um die Wende unserer Zeitrechnung sind uns nur wenige und wenig eigenartige Bemerkungen erhalten. Land und Volk sind, so sehr sie religiös und national ihre Selbständigkeit zu wahren suchen, in Verkehr und Wirtschaft tief in das große hellenistische Welttreiben hineingezogen und in Verfassung und Lebensführung von ihm stark durchdrungen. Das Eigenartige des Judentums ist, daß mit den entnationalisierenden hellenistischen Elementen soviel ältere, auf altisraelitische Tradition zurückgehende sich mischen, in verschiedenem Grade und Maße, verschieden auch in der Stadt und auf dem Lande, an der Küste und in den Binnengegenden, in den verkehrsoffenen fruchtbaren Ebenen des Nordens und in den nur mühsam zugänglichen Gebirgstälern des Südens.

Das grundlegende Ereignis für die gesamte jüdische Geschichte und damit auch für die jüdische Sozialverfassung ist das babylonische Exil. Nur ein kleiner Rest aus der Nachkommenschaft der einst Deportierten war in das menschenarme Heimatland zurückgekehrt, in dem noch jüdische Bauern und Weingärtner aus vorerilischer Zeit untermischt mit fremdblütigen Kolonisten aus Syrien, Mesopotamien und Phönizien saßen; gerade der wirtschaft-

lich wertvollere Teil der Juden blieb, wie die Zeugnisse verschiedener Judentkolonien zwischen Euphrat und Tigris zeigen, in teilweise blühendem Wohlstand in fremdem Lande zurück. Zur Besiedlung und inneren Gliederung des Landes griffen die Reorganisatoren des jüdischen Gemeinwesens die alte Geschlechter-Verfassung wieder auf; sie wird, da diese Verbände wesentlich Grundbesitzerverbände sind, durch Handwerkergenossenschaften, „Zünfte“, ergänzt. Das Land wird unter diese Verbände aufgeteilt, aber ein erheblicher Bruchteil ihrer Mitglieder, angeblich ein Zehntel, zwangsweise als Repräsentant des Landes in der Stadt angesiedelt. Dörfer und Flecken, überhaupt „das Land“, sind also in politischer wie rechtlicher Hinsicht der Stadt unterworfen. So bahnt sich eine stadtstaatliche Entwicklung an und verstärkt sich in der Folgezeit durch priesterliche und später hellenistische Einflüsse. Stadtpriesterschaften treten neben die alten Laiengeschlechter und werden zu Leitern des jüdischen Gemeinwesens, um so mehr, als das unterscheidende Merkmal gegenüber anderen Stämmen in der Beobachtung ritueller Satzungen (Beschneidung, Sabbath, Reinheitsgebote) gefunden wird. Auch im Judentum tut sich die antike Kluft zwischen Stadt und Land auf. Die Stadt ist Zentrum und alleiniges Fundament der Religion; die Landbevölkerung wird zum religiös minderwertigen, unreinen „Amhaarez“; Heiraten zwischen Stadt und Land werden verboten. Aber da die Stadtbewohner wirtschaftlich auf die Unterhaltung durch das Land angewiesen sind, beginnt alsbald eine rege religiöse Propaganda unter den „Hinterfassen“, die dem Lande den Fluch der Unreinheit nehmen und der Stadt den unbefangenen wirtschaftlichen Verkehr gewähren soll. Als dann um die Wende des dritten und zweiten Jahrhunderts v. Chr. hellenistischer Weltverkehr auch das jüdische Land stärker in sein Netz zog, drang wie überall auch hier die hellenistische Stadtorganisation siegreich vor; sie fordert, daß die Behörden in der Stadt wohnen, daß bemittelte Grundbesitzer einen dauernden städtischen Wohnsitz haben. Diese Verhältnisse spiegelten sich noch in manchen Gleichnissen Jesu wider, in denen häufig der Grundherr „über Land“, d. h. zur Stadt, reist und für Jahre seinen inzwischendurch Verwalter oder Pächter bewirtschafteten Gütern fern bleibt. Je mehr unter dem Einfluß hellenistischen Lebens und Handels das eigene wirtschaftliche Leben aus einem kümmerlichen Fristen zu Blüte und Wohlstand sich erhob, um so stärker prägt sich die durch das Priestertum geschützte Stadtorganisation aus. Es ist

das seltsame Schauspiel, daß eben das Volk, das religiös und außenpolitisch seine Eigenart aufs zäheste verteidigte, wirtschaftlich und sozial hellenistischen Einflüssen erlag, fast ohne Widerstreben, ja mit einem beinah freudigen Ergreifen der reichen Erwerbsmöglichkeiten, die das größere Weltleben ihm bot. Schon hier bahnt sich jene Doppelheit von gewerblicher Anpassungsfähigkeit und religiöser und nationaler Ausschließlichkeit an, die Kennzeichen jüdischen Wesens geblieben ist.

2.

Die innere Geschichte des jüdischen Volkes wird, wenn man von dem Streit zwischen Priesteradel und Dynastie absieht, der zur Zeit Jesu verschollen ist, von einem großen Kampf bestimmt, dem zwischen Phariseern und Sadduzäern. In diesem Ringen handelt es sich politisch um einen Kampf zwischen Adelsautokratie mit demokratisierenden Elementen, sozial zwischen privilegiertem Adelsstand und der Kleinbürgerlichen Menge. Die grundsätzliche Schärfe seiner Ausprägung verdankt er dem Einwirken religiöser Momente, durch die er zum Kampf zwischen Gesetzesstrengen und Gesetzesfreien wird. Das Ringen wird äußerlich mit einem Kompromiß, der Aufnahme der Phariseer in die bisher rein geschlechtermäßig zusammengesetzte höchste Vertretung und Behörde, den Sanhedrin, weniger beendet als vielmehr konserviert, und hat für die Dauer das jüdische Volk in verschiedene Schichten zerteilt.

Die höchste Schicht im Genuß ererbter Würde und großer Privilegien ist der sadduzäische (saddokitische) Priesteradel. Er bildet die Herrenklasse, der bedeutende Einkünfte — eine Art sakraler Rente — lebenslänglich rituell gesichert sind. Oft mit reichem Grundbesitz ausgestattet, ist er vom „Volk“ geschieden und hegt als der herrschende Stand erhebliche Neigungen zum Hellenismus.

Den adligen Priestern treten die Phariseer gegenüber, die ihre gegensätzliche Stellung und ihre „Absonderung“ — Phariseer bedeutet „Abgesonderter“ — aus religiösen und rituellen Gründen herleiten, die uns hier fern bleiben müssen. Sie waren zu einem festen Orden zusammengeschlossen, in den nur aufgenommen wurde, wer sich zur strengsten levitischen Reinheit verpflichtete; aber die Grundsätze und die Art ihrer Lebensführung greifen weit über die Grenzen der Bruderschaft hinaus und umspannen vor allem die Schicht der gewerblich tätigen Kleinbürger, auf deren Arbeit und Erwerb der zur Zeit Jesu relativ große Wohlstand des jüdi-

schen Volkes beruhte. Die Starrheit ihrer frommen Haltung, die Gewaltsamkeit und Größe, mit der sie das einzelne und gesellschaftliche Leben unter die Paragraphen eines auf jeden Tätigkeitsbereich sich erstreckenden göttlichen Reglements zwangen, steht, wie wir später sehen werden, in tiefem innerem Zusammenhang mit dem lebendigen Fluß in Handel und Verkehr. Es ist bezeichnend, daß unter den fast durchweg pharisäischen Schriftgelehrten und Rabbinen, die keinerlei feste Einkünfte wie die Priester bezogen, sondern auf ihrer Hände Arbeit angewiesen waren, viele Handeltreibende sich finden; freilich daneben auch in bedeutendem Maße Handwerker — ein Beruf, der aber stärker aus einem religiösen Traditionalismus als aus der gegenwärtigen Situation und der inneren Einstellung zu ihr sich nahelegte. Wir hören von Karawanen von Schriftgelehrten, die nach Mesopotamien ziehen, von bedeutenden Rabbinen, die mit Seide nach Tyrus, mit Wein und Öl nach anderen Städten und Ländern handeln. Diese Schicht von Kleinbürgern und Religionsfanatikern — eine Mischung, wie sie in späteren Jahrhunderten nur im Puritanismus bekannt ist — ist nicht nur für das religiöse, sondern auch für das wirtschaftliche Leben die maß- und tonangebende Schicht. Sie hat das Judentum zu einer Religion der Gewerbe- und Handeltreibenden gemacht; und diese Religion wiederum den starken Handels- und Geschäftsgeist aufgezogen. Wenn später zwischen Judentum und Urchristentum der Gegensatz religiöser Anschauung so schneidend scharf sich ausprägte, so hat das auch den einen Grund, daß sie beide aus der gleichen ökonomischen Schicht ihre Bekenner gewannen. Es bleibt sogar zu fragen, ob der urchristliche Drang nach Ausbreitung des Evangeliums nicht auch in der Gleichheit der sozialen Lage einen Grund hatte. Ein Christ gewordener Kleinbürger schloß sich durch seine „Befehrung“ von dem Kreis seiner bisherigen Kunden aus, er fand weder Kredit noch Abnahme seiner Waren, außer in dem kleineren und beschränkteren Kreise der gleichfalls Befehrten. So war er ökonomisch oft gezwungen, seine bisherige Arbeits- und Handelsstätte zu verlassen und „auf Fahrt zu gehen“.

Als dritte und letzte Schicht bleibt der „Amhaarez“, die Landbevölkerung; sie ist vor den levitisch reinen Phariseern die unreine, mit der nur der notwendigste Verkehr erlaubt wird. Der Gegensatz von Stadt und Land ist hier weitgehend mit dem von rein und unrein, fromm und unffromm verquickt. Es ist nicht

ganz deutlich, aber sehr wahrscheinlich, daß Jesus, der dem religiös verfehmten Galiläa entstammte, in den Augen des pharisäischen Judentums zu dem „Amhaarez“ gehörte, wie denn ein Teil seiner Anhänger aus ihm hervorhing; einige Anspielungen in Worten Jesu werden deutlicher, sein Gegensatz zu den Pharisäern wird schärfer und prägnanter. Aber diese ländliche Schicht war, wenngleich sozial verachtet, nicht auch wirtschaftlich bedrückt. Die reiche Ausfuhr an Korn, Wein und Oliven, die das jüdische Land nach den fremden Völkern unterhielt, der umfangreiche Binnenhandel, der nach altbäuerlicher Sitte nur die Überschüsse des Getreides über den vorher abgezogenen Eigenbedarf umfaßte, die Verteilung des Landes nur auf mittelgroßen und kleineren Grundbesitz, das Fehlen jeglichen landwirtschaftlichen Großbetriebes — all das deutet auf eine gesunde, in gesicherter Arbeit und mäßigem Besitz lebende Landbevölkerung. Daß Gegensätze von arm und reich auch hier begegnen, ist selbstverständlich; aber sie haben ihre tiefere Ursache nicht in einer Besonderheit der jüdischen Sozial- und Wirtschaftsverfassung, sondern in dem alle gleichmäßig belastenden Druck der Fremdherrschaft.

Er brachte noch eine letzte Schicht in das Volk: die der „heidnischen“ Offiziere und Soldaten, der Verwaltungs- und Steuerbeamten, in deren Dienst sich aus wirtschaftlichen Gründen oft auch „abtrünnige“ Juden stellten. Sie benutzen die Zeit ihrer „Verbannung“, nach römischer Gewohnheit nur zu häufig zur finanziellen Ausbeutung aller Volksschichten. Diese durch Erpressung reich gewordenen Fremden und die durch angestammten Adel und Besitz reich und hochgestellten Sadduzäer, welche politisch mit jenen verbunden waren, haben in bestimmten Kreisen zu der bekannten, später genauer zu erörternden Gleichung geführt: reich gleich gottlos, arm gleich fromm — eine Anschauung, die auch noch in Worten Jesu nachklingt.

3.

Das jüdische Gebiet ist auch zur Zeit Jesu noch wesentlich ein Ackerbau treibendes Land; und der Bodenertrag war so reichlich, daß er die Bevölkerung gut ernährte. Es ist nicht mehr deutlich, ob man auf Einfuhr fremden Getreides angewiesen war; so gewiß es ist, daß zur Zeit Jesu ausländisches Korn ins Land kam, ebenso sicher ist es, daß einheimisches Getreide — und wie es

scheint, in einem wesentlich höheren, die Einfuhr überwiegenden Maße — ins Ausland ausgeführt wurde. In dem Verhältnis von Einfuhr und Ausfuhr scheint sich nur die steigende Verschlechterung in den ausländischen Handel kundzugeben, kaum aber eine Notlage der landwirtschaftlichen Betriebe.

Die ländlichen Besitzungen sind im allgemeinen kleine Bauernhöfe, die von der eigenen Familie zusammen mit Hausflaven bewirtschaftet werden, in geringerem Maße kleine oder mittelgroße Landgüter, auf denen neben Ackerflaven vor allem Pächter und gedungene Arbeiter begegnen. In manchen der von Matthäus allein überlieferten Parabeln Jesu spiegeln sich diese Verhältnisse wider. In der wirtschaftlich und sozial unsichersten Lage befanden sich wie in den übrigen Mittelmeerländern die im Tagelohn dauernd oder vorübergehend beschäftigten Landarbeiter. Aber hier hat das jüdische Recht, das einzige unter den antiken Völkern, seinem sozialen Zuge folgend mannigfache Schutzbestimmungen gegeben, die Überzeitarbeit und Unregelmäßigkeiten der Lohnzahlung verhindern, die die Gewährung von Kost, den Mitgenuß an den Feldfrüchten bei der Ernte regeln, die auch feststellen, wenn die Arbeiter das Recht haben, „zu murren“, d. h. zu streiken (von solchem „Murren“ erzählt ein nachdenkliches Gleichnis Jesu). Doch alle diese Vorschriften zeigen nur, wie völlig abhängig der Tagelöhner von seinem Herrn war, und wie in dieser Abhängigkeit mehr ein Moment der sozialen Ruhe als der Unruhe lag. Nirgends ist es, soweit wir sehen können, zu sozialen Spannungen wegen solcher Gebundenheit gekommen; und wenn einmal, nach einem Gleichnis Jesu, in dem sich diese ländlichen Verhältnisse lehrreich spiegeln, eine Gemeinschaft von „Knechten“ über die brutale Art der Schuld Eintreibung durch Einkerkierung und Verkauf der Familienglieder in die Sklaverei empört ist, so richtet sich die Empörung nicht gegen das harte Schuldrecht, sondern gegen den Unterpächter, der selbst aus einer großen Schuldverpflichtung durch „Erbarmen“ befreit, sein eigenes Guthaben von dem schuldpflichtigen kleinen Tagelöhner rücksichtslos eintreibt und damit gegen den tief eingewurzelten Grundsatz der bäuerlichen Nächstenhilfe verstößt. Neben die freien Landarbeiter treten dann Schuldsflaven, die, wie wiederum die Evangelien zeigen, auch in Palästina in den meisten Höfen und Gütern sich fanden. Aber die Härte der Institution ist, besonders wegen der traditionellen und von dem eigenen

Interesse gebotenen patriarchalisch-milden Art, in der der Herr solche Sklaven im Orient immer als Familienglieder behandelte, nie Anlaß zu sozialer Unruhe gewesen.

Neben die Ackerbau treibende Klasse der Bevölkerung tritt die Handwerkerklasse. So sehr aus religiösem Traditionalismus in bestimmten, vor allem dörflichen Kreisen das ererbte Handwerk wie in der Väterzeit gepflegt wurde, so sehr auch Pharisäer sich ihm zuwandten — der Pharisäer Paulus war Zeltweber —, so scheint doch die wirtschaftliche und soziale Bedeutung des Handwerks zurückzugehen. Es ist verständlich, daß sich solch ein Rückgang nur wenig auf die grundlegenden Handwerke der Zimmerleute, Maurer, Weber, Bartscheerer und ähnliche erstreckt; aber erstaunlich ist es, wie stark zur Zeit Jesu die ausländische Einfuhr in Gegenständen des täglichen Bedarfs emporgekommen ist; und alle feineren Erzeugnisse der Handwererkunst sind und waren immer fremder Herkunft; die Juden, und unter ihnen besonders die Sadduzäer, haben sich ihrer bedient, aber sie nie selbst hervorgebracht. Auch das hat einen religiösen Grund: Das Trachten nach Gerechtigkeit vor Gott duldet kein Hangen und liebevolles Schaffen an irdischem Gerät. Wie daher nie eine einheimische Kunst im jüdischen Volk hat emporblühen können, so auch nicht in irgendeinem bestimmenden Maße ein jüdisches Handwerk — ein Zustand, der bis an die Schwelle der Gegenwart erhalten geblieben ist.

Um so blühender aber hat sich der Handel entwickelt, sowohl als Binnen- wie als Zwischen- und Außenhandel. Diese Entwicklung ist eine notwendige Folge der Einbeziehung Palästinas in den Bereich des römisch-hellenistischen Weltverkehrs. Aber daß das Judentum, das sonst so scharf sich gegen alles Fremde abschloß, gerade im kommerziellen Leben sich den Fremden weit öffnete, ja daß es selbst in staunenerregendem Maße in die verhaßte Fremde zog, um dort Handel zu treiben, das muß tiefere Gründe in einer besonderen geistigen Art haben. Und wenn man sieht, daß gerade in der Diaspora geschäftliche und religiöse Propaganda sich alsbald verbinden, daß jede Geschäftsniederlassung zum Kern einer Synagogen-Gemeinde wird, um den sich der größere Kreis der Proselyten schließen soll und immer geschlossen hat, so liegt die Entwicklung des Handelsinnes offenbar auch in der besonderen religiösen Haltung des Juden.

Die pharisäische Gesetzesreligion hat wie kaum eine zweite das

Leben des Einzelnen in eine bestimmte Methode gefaßt, ein überweltliches, unerreichbares Heil zu erlangen. Sie spannt jede Tätigkeit, jedes Streben in den Dienst ihrer Anweisung; und so jenseitig auch das Heil ist, das sie den Täufern verheißt, so läßt sie es doch nicht außerhalb der Welt suchen, sondern innerhalb der Volks- und Familiengemeinschaft, unterwirft die Welt dem religiösen Streben und Arbeiten als Stoff seiner überweltlichen Verwirklichung und nimmt ihm doch allen innerweltlichen Wert. In dieser Religion lebt nichts von dem eigenen Duft und Glanz der Erde, in der Gott sich entfaltet, kein Zauber und keine Magie umspielt und umschauert sie; hier ist alles „entzaubert“, die Erde ist zu einer nüchternen, arbeitsamen Stätte geworden, auf der es allein für Gott, einen fernen und unnahbaren Gott, zu arbeiten und immer mehr zu arbeiten gilt. Das irdische Leben muß deshalb durch eine Besinnung geregelt werden, auf welchem Wege es zur Höchstleistung für Gott angespannt werden kann; und die Regeln der Haggada geben in fülle Richtlinien für solche methodische Anspannung aller Kräfte, zur Ermittlung des größten Nutzens auf dem Wege zum Heil. Die im religiösen Interesse vorgenommene Rationalisierung der Lebensführung mußte am stärksten zum Handel drängen, der nichts neues schafft, sondern nur vorhandenes benützt, der alle menschlichen Verpflichtungen zu „Beziehungen“ umprägt. Der über aller Gemeinsamkeit sich steil aufrichtend subjektive Drang nach Gott wird, da er die Erde zu seiner Arbeitsstätte macht, zum subjektiven Drang nach Handel und Gewinn. So ist gerade der methodische, jede Chance selbstlos ausnützende Geschäftsgeist mit dem Wesen der pharisäischen Religion innerlich verwandt.

Es ist ein schlagender Beweis für diese Zusammenhänge, daß je mehr die pharisäische Richtung an Einfluß und Umfang gewinnt, um so mehr die Blüte von Kleinhandel und Gewerbe in der jüdischen Heimat und Diaspora sich entfaltet und die religiöse Propaganda immer stärker in alle römischen Provinzen eingreift.

Außere Verhältnisse haben den inneren Drang zum Handel befördert. Die Träger dieser pharisäischen Religion waren an die Stadt gebunden; so blieb der Landbau dem Amhaarez überlassen. Die geographische Lage und der politische Umschwung nach Eroberung des Landes durch die Römer boten der händlerischen und missionarischen Tätigkeit neue und ungeahnte Möglichkeiten. So entspinnt sich ein vielverschlungenes kommerzielles

Leben; das jüdische Land wird hauptsächlich zum Umschlagplatz für den Handelsverkehr vom Osten zum Westen und umgekehrt, zum geringeren Teile zu einer Produktionsstätte für einige hochwertige Erzeugnisse (Öl, Salben, Gewebe, Wein, auch Getreide) und einer Konsumptionsstätte für alle feineren, im Inlande nicht herzustellenden industriellen und handwerklichen Produkte. Wir hören von palästinensischen Juden, die weite Handelsreisen bis nach Mesopotamien unternehmen; und unter den Handel- und Gewerbetreibenden bilden einen nicht unbedeutenden Bruchteil Schriftgelehrte und Rabbinen. Der römische Historiker und Geograph Strabo beklagt, daß nicht leicht ein Ort der Erde zu finden sei, der nicht von dem Geschlechte der Juden bewohnt und beherrscht, d. h. kommerziell beherrscht werde. Und wenn Jesus den Pharisäern in dem bekannten Worte vorwirft: „Wehe Euch, Ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, daß Ihr Meer und Land durchfahrt, um e i n e n Proselyten zu machen,“ so liegt darin nicht nur ein Zeugnis für die Intensität der religiösen Propaganda, sondern ebenso für die Extensität des Handels, auf dessen Spuren und an dessen Schiffe die missionarische Tätigkeit sich anheftete, und ein bedeutsamer Anklang der Verbundenheit des wirtschaftlichen und religiösen Lebens.

4.

Trotz des entwickelten Handels und Verkehrs ist das jüdische Gebiet kein reiches Land geworden. Vieles von den aufgespeicherten Schätzen verzehrte der Römer; vieles diente zum Schmuck des Tempels und der Priesterschaft — wir hören von kostbaren indischen Seidengewändern, die als hohepriesterliches Amtskleid dienten —, aber der Drang, alle Schätze Gott darzubringen, steigerte nur die Tätigkeit, neue Schätze zu erwerben. So kommt es, daß wohl von sozialer Not, von Armut und Elend berichtet wird, aber nie von einer sozialen Frage und sozialen Bewegungen. Das zeigt nichts deutlicher, als die mancherlei Volkserhebungen, die sich immer wiederholten. Sie sind, von den ersten namenlosen bis zu der durch Johannes den Täufer entfachten, nirgends sozial, sondern fast immer religiös-politisch. Und ihre Tendenz ist, wo sie auf Äußeres geht, nicht Wandlung der inneren Gesellschaftsverhältnisse, sondern der äußeren Herrschaftsverhältnisse; und in der johanneischen Bewegung sind alle

äußeren Sehnsüchte ertrunken vor der Sehnsucht nach dem kommenden Gottesreich.

Aber auch dort, wo in festenhafter Absonderung neue soziale Formen zu entstehen scheinen, sind alle Gedanken an soziale Reform völlig fremd. Der Essenismus ist hier das lehrreichste Beispiel. Er ist ein abgeschlossener Orden mit straffer, mönchsartiger Disziplin. Wenn auch seine Hauptniederlassung in der Wüsteneinsamkeit am Toten Meere liegt, so war er doch offenbar nicht an diese eine Stätte gebunden; er kennt ebenso ein Wanderleben seiner Brüder von Ort zu Ort, von Dorf zu Dorf, das heißt, jene für die gesamte Zeit typische Art religiöser Propaganda, die ihr deutlichstes und geschichtlich mächtigstes Beispiel in der urchristlichen Mission herausgestellt hat. Der Orden ist stark für fremde Einflüsse offen gewesen, vor allem für persische, kaum auch für hellenistische oder gar pythagoräische. Die Offenheit und Aufnahmelust für alles Fremde ist aus der gleichen irre gewordenen religiösen Sehnsüchtigkeit geboren, wie das Streben nach absoluter ritueller Reinheit, welches das auffallendste Merkmal ihrer inneren und äußeren Haltung bildet. In der peinlichen Befolgung eines minutiösen Reglements für alle Stunden und Taten, in der öngstlichen Scheu und Sorgfalt, nicht nur alle äußere Unreinheit des Handelns, sondern auch alle innere der Gesinnung zu vermeiden, sind sie eine letzte Überbietung der größeren pharisäischen Bruderschaft, deren äußere Form wie innere Haltung sie bis ins Extrem gesteigert nachahmen. Das Gebot unbedingter Reinheit schließt die Essener ab von allem öffentlichen Leben, von Handel und Verkehr, von aller öffentlichen Wirksamkeit, besonders vom Krieg, beschränkt ihre Bedürfnisse auf die notwendigsten und die Art, sie zu befriedigen, auf die primitivste; sie wissen nichts von Geld und Sklavenbesitz. Diese wesentlich negative Entziehung von allem „Weltlichen“ wandelt sich dann positiv in die Übersteigerung der Pflichten der Brüderlichkeit bis zu jener hemmungslosen Hingabe, die nicht mehr das Antlitz des Bruders sieht, sondern sich allein ausströmt. Die Formen ihrer Brüderlichkeit sind darum ähnlich wie in der späteren christlichen Urgemeinde: Gemeinsame Mahle, die von den Spenden der Reichen bestritten werden, gemeinsame Häuser und auch eine gemeinsame Kasse. Ob sie sich nur aus den Überschüssen füllte oder aus der völligen Hingabe des privaten Besitzes, ob sie zu völligem Unterhalt der Ordensmitglieder diente oder nur zur Unterstützung der Armen, ist sehr

fraglich. Wenn wirklich Kommunismus im Orden bestand im Sinne eines gemeinsamen Güterbesitzes und Gütergenusses, so ist er hier wie später ähnlich im Urchristentum nicht die Verwirklichung einer sozialen Forderung, sondern eines religiösen Trachtens. Seltsam und doch begreiflich ist nur das eine, daß dieser essenische zum Extrem gesteigerte Ritualismus zu ähnlichen Formen und Geboten des gemeinschaftlichen Lebens führte wie die innerliche und erdenfremde Seelenhaftigkeit des Urchristentums.

5.

Es war das dauernde Geschick des israelitisch-jüdischen Volkes, so lange es in einer freien Heimat und in einem selbständigen Staatswesen wurzelte, in kärglichen Verhältnissen sein Leben fristen zu müssen, und Reichtum und Wohlstand nur in Verbindung oder Unterwerfung unter fremdbürtige und fremdgeistige Völker, das heißt: durch Abfall von der eigenen Religion zu erwerben. Dieses Schicksal, letztlich eine negative geschichtliche Auswirkung des unbedingten Ringens um das Bild des unnahbaren Schöpfergottes, hat im Laufe der jüdischen Geschichte immer stärker alle „natürlichen“ Werte und damit alle wirtschaftlichen und sozialen Werte umgewertet. Es war auch in Israel ursprüngliche und selbstverständliche Anschauung, daß Reichtum ein erstrebenswertes Gut, Armut ein bitteres, zu meidendes Übel sei. Aber der Wandel der eigenen Geschichte wandelte auch diese in die andere, daß arm sein bedeute: von Gott begnadet sein, und reich sein: von Gott entfremdet sein. Nachdem die Rückkehr aus dem Exil, der sich die wirtschaftlich kräftigen und bemittelten Volksgenossen kaum angeschlossen hatten, das Volk auf dem kargen Boden der Heimat aufs neue zu einem kümmerlichen Fristen des äußeren Lebens gezwungen hatte, wird die Umkehrung der natürlichen Werte, mit der nach Nietzsche bekannten Worten „der Sklavenaufstand in der Moral“ beginnt, neu lebendig; endgültig, wenigstens für bestimmte Kreise, wird arm und fromm, reich und gottlos gleichbedeutend. Die Reichen sind die Feinde Gottes und der Armen, die Armen allein Freunde Gottes. „Besser bescheidene Habe in Gottesfurcht, als große Schätze in Gottlosigkeit!“ Reichtum verführt zur Sünde und Schuld, und endet in Untergang und Sturz; aber den Armen „werden Adlersflügel verliehen, daß sie zurückkehren in ihre Heimat“. So intensiv ist dieses Bewußtsein, in der eigenen Armut wie unter dem Schleier eines gütigen Gottes zu

leben, daß diese frommen Armen in besonderen religiösen Gemeinschaften das stolze Gefühl ihrer irdischen Bedrückung und künftigen Erlösung ausgelebt zu haben scheinen.

Diese Armenanschauung entspringt dem religiösen Bedürfnis, das Bild des eigenen Gottes von allem menschlichen Leid und Elend unbefleckt zu erhalten; aber gewiß haben nicht nur Motive der Theodizee sie so fest wurzeln lassen, daß sie den Untergang des Volkes überdauerte und im Urchristentum neu lebendig wurde, sondern auch „proletarische“ Instinkte des Ressentiments, wenn gleich die gewaltigste Theodizee, das Buch Hiob, alle solche Wertungen von arm und reich kühn zur Seite schiebt. Denn der Druck der hellenistischen und römischen Herrenschichten, die Ungerechtigkeit und Habgier der Führer, besonders der mit den Fremdstämmigen verbündeten Makkabäer und Sadduzäer, die oft blutsaugerische Ausbeutung durch römische Steuerpächter, — all das mußte die alte Gleichung von arm und gottesfürchtig, von reich und gottlos in den Armenschichten immer wieder verschärfen. Aber die von den gleichen Problemen erfüllte und doch im Willen Gottes beschlossene Geschichte der Vergangenheit und das drängende religiöse Leben der Gegenwart haben diese Anschauung nicht nur über „Skaven“-Wertungen, sondern auch über die Beschränktheit einer pietistischen Konventikelfrömmigkeit niederer Schichten hinausgehoben. Und was an proletarischer Auflehnung in dieser Betrachtung enthalten gewesen sein mag, wendet sich doch immer wieder in das aus der Inbrunst der Psalmen sich nährenden religiöse Pathos um, gerade in Armut und Not unter den gnädigen Zeichen Gottes zu stehen. So stark ist diese Frömmigkeit, und so zwingend diese Anschauung, daß auch die Pharisäer Wesen und Namen der „Armen“ tragen.

So kommt es, daß im Judentum zur Zeit Jesu trotz mancher sozialer Not und trotz vielfacher Auflehnung dagegen doch keine „soziale Bewegung“ vorhanden ist. Wo bittere Feindschaft der Armen gegen die Reichen herrscht, da geht es nicht um soziale Ungerechtigkeit, sondern um göttliche Gerechtigkeit. Die brennenden sozialen Fragen sind in dem weit tieferen Rätsel der unbedingt bejahten Gerechtigkeit Gottes aufgegangen und haben mit ihm in einem gottesgewissen Vertrauen und einer gottesnahen Sehnsucht ihre letzte Lösung gefunden.

Das Urchristentum.

Bis in unsere Zeit hinein ist die Anschauung weit verbreitet, die Predigt Jesu wie die missionarische Verkündung der urchristlichen Gemeinden sei ihrem Kern und Wesen nach als Produkt der sozialen Bewegungen in römisch-hellenistischer Zeit zu verstehen. Soweit diese Anschauung nur Ausdruck einer allgemeinen Geschichtsauffassung ist, wurde sie in den einleitenden Bemerkungen, soweit sie aus angeblichen sozialen Fragen der römisch-griechischen Zeit ihre Gründe zieht, in der geschichtlichen Betrachtung dieser Periode zurückgewiesen. Aber ist nicht etwa das Urchristentum aus sich heraus eine soziale Massenbewegung, das von Jesus verkündete Reich Gottes wie das von den Aposteln gepredigte messianische Reich des Erlösers Christi in Wahrheit ein neues soziales oder gar sozialistisches Ideal? Doch gerade hier geht es nicht um menschliche Rechte, sondern um göttliches Erbarmen, nicht um Wandlung der äußeren Verhältnisse, sondern um Wandlung des inneren Wesens, nicht um ein Haben-wollen, sondern um ein Sein-sollen und Sein-dürfen. Hier ist der äußerste Gegensatz zu allem menschlich Bedingten und Begründung allein im göttlich Unbedingten, hier geistern nicht Nöte und Wünsche einer besonderen sozialen Schicht, sondern brennt allmenschliche Not, hier spricht keine Bedrängnis und Forderung der Masse, sondern Sünde und Gnade der einzelnen Seele. „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele?“

Solche letzte Gegensätzlichkeit zu „sozialen Fragen“ der vergangenen wie der gegenwärtigen Zeit hat die genauere Betrachtung der urchristlichen Bewegung zu erweisen.

I. Jesus.

1.

Das Verhältnis Jesu zu den im öffentlichen Leben seines Landes und Volkes wirksamen Mächten zu bestimmen, ist nicht möglich, ohne auf das innere Wesen seiner Gestalt und seiner Prophetie einzugehen. Denn wie alle Menschen, die die Wende einer Zeit

bedeuten, lebt er nicht aus den Gebilden und Gedanken seiner Umwelt, sondern aus den Kräften und Gesichten seiner Innenwelt; sie sind an jedem Ort und zu jeder Stunde Maß und Richte seines Wortes und seiner Tat.

Jesus steht in allem und jedem wider das Gesamtleben seines Volkes und seiner Zeit. Es war ein Teil seiner geschichtlichen Aufgabe wie eine Notwendigkeit seines inneren Daseins, zu allem, was um ihn an Zeichen und Formen des religiösen und öffentlichen Lebens breit und laut war, ein Nein zu sagen, da der Zeit, in die er gestellt war, der göttliche Funke erloschen war, und alles Treiben leer lief in dem festen und entseelten Gehäuse äußerer Formen und in der schwankenden Sehnsüchtigkeit des einzelnen Menschen. Diese grundsätzliche Gegensetzung prägt sich geschichtlich am faßlichsten in dem Kampf gegen die Phariseer aus, die anspruchsvoller als irgendeine andere Schicht den Geist ihrer Zeit und ihrer Zeichen als Erfüllung priesen. Sie erfüllt aber jedes seiner Kampfworte, von dem an einzelne gerichteten schroffen: Lasset die Toten ihre Toten begraben, bis zu dem Weheruf über galiläische Städte und dem Seherspruch über das Herz und die Mitte des Volkes, über Jerusalem. In solchen Worten wie in seiner gesamten Haltung ist ein scharfer Schnitt vollzogen: Alles, was auf den Straßen geschieht und in den Kammern sich vollzieht, alles Treiben draußen, das nicht für ihn ist, ist ein „Mücken seihen“. Das Auge dieser Zeit ist blind geworden vor dem einen Wesentlichen und Göttlichen; Untergang ist unwendbar, wenn nicht das eine Göttliche gefunden wird, was Not wendet. Darum der Ruf: Tut Buße, wandelt Euch!

Aber dieses schroffe Nein zu allem Gegenwärtigen quillt nur aus einem unbedingten Ja, das in seinem Herzen lebendig, das er selber ist. In die erloschene und erkaltete Welt, deren Formen erstarrt, nicht zerflossen waren, bricht durch ihn ein neues Feuer ein: Ein Feuer bin ich gekommen, anzuzünden auf der Erde. Diese neue Blut steigt nicht aus einem noch Ungezagten und Unsagbaren des menschlichen Lebens auf; es sind Urgewalten des Himmels, nicht der Erde; sie heben zu der versinkenden Erde eine neue göttliche Gegenwelt empor. Die Kraft, die Erde und Himmel verbindet, und eben darin die Gesamtheit des entgotteten menschlichen Lebens neu durchglüht, ist die menschliche Seele. Sie empfängt ihr Schicksalsgefühl in dem Gedanken der Gnade, und ihr Lebensgefühl in dem Gedanken der Liebe; und beide wirken sich

vollendet aus in einer neuen Gemeinschaft, dem Reiche Gottes, das ebenso sehr Gegenwart wie Zukunft ist. Gnade hängt nicht an einem Tun und Wirken des Menschen, nicht an einer Äußerung seines lebendigen, aber immer begrenzten Wesens, mißt sich an keiner Gestalt und Grenze, sondern wurzelt in Schranken- und Gestaltlosigkeit, in dem alles menschliche Leben umlagernden, „von allem Gebilden losgebundenen“ Reiche, ist letztlich das zum Lichte Gottes erhobene Chaos, das in dem grenzenlosen Vertrauen eines: Alles ist gut, bejaht wird. Und Liebe schenkt sich nicht Erfüllung suchend von einem Ich zu einem Du, sondern um des Schenkens willen; auch hier sind die Grenzen des Ich und Du gleichgültig. Darum ist der Sinn dieser Schicksals- und Lebensmächte nicht Erfüllung, die Grenzen bejaht, sondern Erlösung, die Grenzen verneint; darum ist der Kern alles menschlichen Wesens die von allen Grenzen und aller Welt zu Gott und in Gott erlöste Seele.

In dem Strome dieses verzehrenden und doch milden göttlichen Geschehens der Gnade und des alles verschlingenden und alles umschlingenden menschlichen Wirkens der Liebe lösen sich alle menschlichen Unterschiede und Begrenztheiten, „heilen sich alle Gebrechen“. Weil Jesu diese übermenschlichen, himmlischen Urgewalten lebte und war, ist seine ewige menschliche Haltung die des Heilantums, das einfach und schlicht zu dem Einzelnen spricht: Dir sind Deine Sünden vergeben, und nicht „genug der Worte hat, von Güte zu sagen“. Aus diesem seinem erlösenden und vollendenden Dasein begreift sich auch die letzte Verkündigung und eschatologische Gewißheit: Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Beides, jenes Leben in Gott und dieses Hoffen auf Gott, gehört untrennbar zusammen. Denn hier lebt nicht der Drang, Gott selbst in die Erscheinung dieser Welt, in das Diesseits von Hier und Jetzt hereinzurufen, sondern diese Welt in ein unbegreifliches und unfündbares Anderes, in ein Jenseits dieser Stätte und Stunde hinüberzuführen. Hier muß eine völlige Wende eintreten, und je notwendiger sie in ihm sich erlebt und darstellt, je stärker er selbst sich als diese Notwendigkeit weiß und lebt, nicht nur für seine Zeit, sondern für den in Not, weil in Grenzen befangenen Menschen, um so näher und gewisser ist dieses eine und letzte Wunder Gottes, um so dringlicher rückt Ende und Wende heran. Nicht aus einer ungestillten Sehnsucht heraus wird dies Ende gerufen, sondern aus einem völlig in Gott gelösten Dasein und Leben geschaut. So rundet sich gerade in der apokalyptischen

Spannung zur Endzeit das schon von den Dämmerungen dieser Endzeit umwitterte Heilandtum Jesu zur einmaligen menschlichen Gestalt.

Die Erlösung durch göttliche Gnade und in menschlicher Liebe ist kein mystisches Versinken in einem göttlichen Sein, sondern Ergebung, Hingebung in einen letztlich unergründlichen göttlichen Willen, der Menschen und Erde durchwaltet. Sie ist kein Verharren, sondern ein Laufen, kein Ruhen, sondern ein Drängen; und ewige Ruh ist nur in Gott dem Herrn. Diese Erlösung, die sich geschichtlich und menschlich kundgibt als Vergebung der Sünden, ist ein Wissen und Glauben, sie ist nicht Gesetz und Wesen; sie wird zum bleibenden Leben erst in dem kommenden Reiche Gottes, dem sie sich um so dringlicher und gewisser entgegen-spannt, je unmittelbarer sie ihres Heiles in Gott versichert ist.

Es ist deutlich, daß vor der Größe dieses göttlichen Willens alle Gegebenheiten und Begrenztheiten dieser Erde und Welt verschwinden. In unergründlicher Gleichheit durchwandelt jeden das gleiche Schicksal; es hebt erst den Sinn aller Ungleichheiten heraus. Das Evangelium von dieser Gnade und ihrem Reiche ist darum ebenso für alle — niemand ist ausgeschlossen — wie für jeden — jede Seele erlöst sich in ihm. Hier ist Bereitsein alles, bereit sein für ein anderes, was nicht in dieser Zeit und in diesem Menschen liegt, sondern für die von Zeit und Volk erlöste, gottesbedürftige Seele bestimmt ist. Das Evangelium überschaut Menschen und Welt und schaut hinauf zu einer anderen göttlichen Welt; die Erde ist ihm nicht der Boden für Gott-Aufgänge, sondern die Stätte für Gott-Übergänge. So sammelt es auch nicht Menschen zu sich, die in den Gestaltungen dieser Erde aufgehen, sondern solche, die an ihnen vorübergehen, die wohl noch von dieser Erde, aber nicht mehr für diese Erde sind. Der letzte Grund ist deshalb ein religiöser Liebeskosmismus. In ihm wird Erde und Welt nicht verneint, aber in dem bekannten Doppelsinn des Wortes aufgehoben in einem Andern, Göttlichen, Überweltlichen. So ist das Evangelium Jesu die letzte und größte Zusammenballung der beiden Grundmächte von Erde und Himmel, nicht für diese eine Zeit, sondern für alle Zeiten, voll leidenschaftlicher menschlicher Spannung und milder göttlicher Gelöstheit. Und mit tiefem Sinne hat sich alsbald um die Stunde des Todes Jesu die Legende gesponnen: Finsternis kam über das ganze Land, und die Sonne verlor ihren Schein.

2.

Wie das innere Wesen Jesu erdenfremd und überweltlich ist, so auch sein äußeres Erscheinen. Seit dem Tage seines ersten Auftretens ist sein Leben ein ruheloses Wandern unter Menschen und doch nicht mit ihnen. Sein Fuß haftet an keiner Stelle seiner engeren Heimat Galiläa oder der weiteren heidnischen und jüdischen Umgebung; er hat „keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegt“. Ebenso wenig wurzelt er in einer bestimmten sozialen Schicht. Er hat sich bewußt außerhalb jeder gesellschaftlichen Ordnung gestellt und lebt doch ebenso bewußt und zwanglos in ihr. Zwar stammt er selbst aus einer dörflichen Umgebung, und seine nächsten Vertrauten entnimmt er Kleinbäuerlichen und Kleingewerblichen Kreisen. Aber in seinem äußeren Dasein wird er von seiner Herkunft nicht berührt. Nie hat er auch nur den leisesten Versuch gemacht, die äußere Begebenheit seines Daseins in irgendeiner Art auch nur zu dem Schatten einer inneren Geltung zu bringen, sei es in asketischer Verneinung oder in „proletarischer“ Bejahung. Er läßt sich von wohlhabenderen Freunden unterstützen und ist bei jüdischen Pharisäern und Oberen zu Gast; aber ebenso kehrt er in einem Fischerhause ein und sitzt zu Tisch bei dem religiös und sozial verachteten Zöllner. In der völligen Gelöstheit seines äußeren Lebens von jeder erdenhaften Gebundenheit, bestehn sie nun in Besitz oder Bildung, in Familie oder Ehe, in Stand oder Heimat — einer völlig unbetonten, weil letztlich gleichgültigen Gelöstheit — spiegelt sich nur die Erdenferne seines inneren Wesens.

Es liegt an diesem unauflöslichen Ineinander von In-der-Welt-Stehe und Über-der-Welt-Leben, wenn in dem Dasein und Wirken Jesu als Stoffe alle Mächte und Kreise seiner Gegenwart, in denen vor ihm die Wende der Zeit nur wittert und geistert, wiederkehren, und dennoch alle solche geschichtlichen Einflüsse für ihn letztlich gleichgültig sind. Der nächste Kreis, in den sein Ursprung ihn stellte, ist die Schicht Kleinbäuerlicher und Kleinhandwerklicher Leute, die, mitten inne gestellt zwischen die öffentlich geehrten Gewalten des Pharisäertums und das öffentlich verfehnte Leben des sogenannten „Amhaarez“, Väterfrömmigkeit und Väterhoffnung im engsten Verbande von Geschlecht zu Geschlecht weitergaben. Ihre Frömmigkeit ist die altprophetische sehnstichtige Erwartung, daß in der messianischen Zeit „den Armen das Evangelium gepredigt“ werde; das Gefühl der Armut ist das einzige und stolz getragene Erbteil der größeren Vergangenheit und Unter-

pfand der herrlicheren Zukunft, dessen tief und heimlich glühendes Leben in den mancherlei spätjüdischen Apokalypsen am sichtbarsten und seltsamsten aufflackert. Daß dieser messianische Armenglaube aber in so kleinen und engen Grenzen getragen wurde, ist nicht nur Folge der religiösen Entwicklung, sondern ebenso der politischen und wirtschaftlichen, wie denn auch die Schichten ober- und unterhalb dieser Armenkreise gleicherweise von religiösen und sozialen Faktoren bestimmt waren. Dem Traditionalismus des inneren frommen Lebens entspricht ein Traditionalismus des äußeren sozialen Daseins, der Armenfrömmigkeit das Armendasein des Kleinbauern und Kleinhandwerkers, das von den fremden, aber fördernden wirtschaftlichen Einflüssen der großen Welt sich bewußt abschloß und deshalb zu einem äußerlich oft kümmerlichen Fristen in ländlicher Umgebung sich verurteilte. Alle Gleichnisse Jesu atmen Geist und Schicksal dieses kleinen Lebens; aus ihm heraus sind die bekannten Worte gesprochen: „Es ist genug, daß ein jeglicher Tag seine Plage habe.“ Es ist ein seltsames und kaum zufälliges Zusammentreffen, daß in solchem behüteten, weltabgezogenen Kreise das weltenfremde Leben Jesu sich entfaltete.

Diese Schicht ländlicher Kleinbürger bot Jesu die treuesten und glühendsten Anhänger. Seine Predigt trug ihre Armenhoffnung und ihren Armenstolz, wie sie selbst von ihr getragen wurden. So flammt denn auch in Jesu Verkündigung der Gegensatz von arm und reich auf: „Selig die Armen, wehe den Reichen!“ „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes komme!“ Es ist fast unnütz, zu betonen, daß diese scheinbare Umwälzung sichtbarer Ordnungen nicht von einem proletarischen Rachebewußtsein eingegeben ist; Arm und Reich sind für Jesus und die Seinen wesentlich religiöse, durch eine lange Geschichte gewandelte Begriffe. Und wenn sie im Munde der Jünger gelegentlich die Farbe des Ressentiments annehmen konnten — die bekannte Bitte der Zebaiden läßt es vermuten —, so bestimmt doch Ressentiment nicht die aus der fernen Tiefe einer göttlichen Gnade ursprünglichen menschlichen Kräfte Jesu. Aus dem innersten Kern seines in Gott gelösten Lebens begreift es sich, daß sein alle Gebundenheiten lösendes Evangelium vor allem denen gelten mußte, die am schmerzlichsten unter inneren und äußeren, nationalen und sozialen Begrenztheiten des menschlichen Lebens litten, den Bedrückten und Armen, den durch Geburt und Anlage Verkümmerten, den von Besitz und Macht,

Bildung und Geltung Ausgeschlossenen. Darum, und nur darum spricht sich ein urtümliches Gefühl Jesu in den bekannten Worten aus, mögen sie auch erst von der gläubigen Gemeinde geprägt und ihm in den Mund gelegt sein: „Ich preise dich, Vater, Herr der Himmel und der Erde, daß Du solches Weisen und Klugen verborgen und offenbart hast den Unmündigen.“ Diese Hinwendung zu den notvoll Gefesselten mußte dann, wenn auch selten grundsätzlich, so doch oft in der Unmittelbarkeit des Tages zu einer Abwendung von den glücklich, sei es durch Reichtum oder Weisheit, Gebundenen werden. Aus dem tiefen Grunde seines inneren Lebens und seines Evangeliums quillt das Gebot an den Reichen: „Verkaufe alles was du hast, und gib es den Armen!“ Denn es gibt hier keine Erlösung, wo nicht völlige Hingabe um des Hingehens willen ist, wo noch Unterschiede gelten, und seien es die äußerlichsten und seelenlosesten, aber eben deshalb am schwersten wiegenden des Besitzes. Nichts anderes spricht auch die große Antwort auf die vielleicht ressentimentgefärbte Bitte der Zebedaïden aus: „Auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen.“

Aber in dem beschränkten Kreise kleiner Leute, in dem Jesus aufwuchs, blieb die „Gewalt seiner Verkündigung“ nicht befangen. Sie faßt über diese engen Grenzen hinaus; nur selten in den festgefügtten und eng mit den gegenwärtigen Mächten des öffentlichen und religiösen Lebens verflochtenen Kreis der Pharisäer und Sadduzäer, um so tiefer in die weite Menge, die die synoptischen Evangelien „Zöllner und Sünder“ nennen. Man darf unter den „Sündern“ eine ganz bestimmte soziale und religiöse Schicht vermuten, die des Amhaarez, der von den Gütern des nationalen und religiösen Daseins ausgeschlossen und durch die äußere wirtschaftliche Lage zum verunreinigenden Verkehr mit den „Fremden“ gezwungen, in sich keinerlei Bindung mehr trug; es ist die ausgewählte, suchende formlose Masse. Den „Sündern“, die wirtschaftlich oft bemittelt, sozial und religiös verachtet waren, gilt unmittelbar das Evangelium Jesu, das „die verlorenen Schafe Israels“ sammeln will und deshalb durch den Gegensatz gegen die herrschenden Schichten der Pharisäer mit ihnen verbunden ist. Ein Zöllner befand sich nach den Evangelien auch in dem Kreis seiner nächsten Jünger.

Der letzte, für den Charakter der Verkündigung Jesu vielleicht der bezeichnendste Kreis ist die Schar der Frauen, die Jesus bis

unter das Kreuz und über den Tod hinaus getreu blieben. Überall treten Frauen als begeisterte Verehrerinnen in der religiösen Geschichte der Völker und Zeiten auf, wo nicht Erfüllung, sondern Erlösung, nicht Begrenztheit, sondern Grenzenlosigkeit zum ewigen Sinn menschlichen Daseins wird, mag er nun im rauschhaften Augenblick oder in erlösender Ewigkeit, in mysterienhafter Weihe oder in jenseitiger Gnade gefunden werden. Stärker als in der Religion Buddhas und ungleich tiefer als in den zahlreichen Mysterienkulten der hellenistischen Welt wurden Frauen dem Evangelium Jesu getreueste Jüngerinnen und glühende Förderinnen, weil sie in ihm die tiefe Gelöstheit von allen Gebundenheiten an Natur und Schicksal fanden, unter denen Frauen am tiefsten leiden, weil sie ihnen am tiefsten verbunden sind. Wenn das Urchristentum hernach so jäh und weit die Räume der römisch-hellenistischen Welt durchheilte, so verdankt es die Beflügelung seines Schrittes nicht zum wenigsten der selbstlosen Hingabe der Frauen, denen Hingabe um des Hingebens willen der letzte und freudigste Sinn ihres Daseins war.

3.

Wenn es Jesu ewiges Wesen war, im Lichte einer göttlichen Milde zu stehen, so ist es seine ewige Aufgabe und Wirkung, um die Mitte seines Lebens die Gemeinde zu schließen, die ihr in Schicksal und Tun sich eint. Das ist kein Ziel, dem man in Raum und Zeit zuschreitet, sondern notwendige Ausstrahlung seines Wesens; denn um noch Ziele unter und mit Menschen zu verfolgen, dazu stehen Erde und Welt zu unmittelbar vor dem letzten göttlichen Tun, dem Einbruch des Reiches Gottes; und je erlöster und erlösender sich Jesu geschichtliches Leben vollendet, um so unmittelbarer nah ist die göttliche Welt. Es leuchtet auch hier ein, wie das Wesen dieses einmaligen Lebens sich in der apokalyptischen Hoffnung verwirklicht, und diese Hoffnung erst jenes Heilandum erst möglich und wirklich und notwendig macht.

Die Art seines Wirkens ist deshab vor allem ein Werben und Verkünden. Erst durch Jesus ist die werbende Predigt das Mittel zur Bildung von Gemeinden geworden; denn hier allein gilt es, die Seelen von den Unvollkommenheiten des Eignen zu lösen und zu der Vollkommenheit eines Andern zu überführen. Sie ist auch nur hier vollendet, weil in ihm allein Raum und Zeit wesenlos werden vor der dringlichen Nähe des göttlichen Reiches. So muß

denn seine Wirkung völlig verschieden sein von der Weise sonstigen menschlichen Wirkens; sie muß alle Gebundenheiten der Erde lösen, alle ihre inneren Eigengesetzlichkeiten und Eigenlebendigkeiten übersehen, um das Gelöste und Erlöste in dem neuen Reich, auf dem Grunde einer väterlichen, göttlichen Gnade neu zu binden. Der Standpunkt, in dem das Evangelium Jesu zur Welt steht, ist daher der fremdeste und überfliegendste, ist ein absoluter Weltindifferentismus. Es gibt keine Bindung zwischen Welt und Evangelium, und wo sie zu bestehen scheint, muß sie gelöst werden. Das innere Gesetz des Evangeliums und das innere Gesetz der Erde scheiden sich wie zwei Welten. In diesem Zusammenhange hat die milde Gelöstheit und die verzehrende Spannung der Gestalt Jesu ihren tiefsten Grund.

Es gehört zu dem Wesen aller Religionen, die den Menschen von der Erde erlösen, nicht für die Erde und in ihr erfüllen, daß sie mit der „Welt“ und ihren Gesetzhaltungen sich in steter Spannung befinden. Diese Spannung wird um so stärker, je umfassender auf der einen Seite das Heil sich darstellt, je innerlicher es rein in Seele und Gesinnung versenkt wird, je stärker es sich von dem Erden-Eigenen ab- und dem Himmelsfremden zuwendet, und je äußerlicher und verpflichtender auf der anderen Seite die Bindungen der Erde werden, je fester und härter der Kreis der diesseitigen Ordnungen sich um den Menschen schließt, je bewußter die Eigenlebendigkeiten aller äußeren und inneren irdischen Gebundenheiten erfaßt und durchlebt werden. Wenn das Evangelium Jesu in eben dem Augenblick in die Geschichte trat, als die römische Weltmacht in das Netz ihrer unverbrüchlichen Ordnungen die gelockerten Nationen spannte, so ist diese Koinzidenz mehr als nur eine geschichtliche Zufälligkeit; vielmehr waltet hier jene dunkle Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Lebens, die in dieser Zeit der äußersten Erdenschwere und Erdenfestigkeit die seelenhafteste göttliche Gelöstheit wachsen läßt und diesen ihren innerlichsten und ewigen Sinn in der unauflösbaren Besonderheit eines einmaligen und einzigen Menschen verdichtet. Hier verflucht die gleiche Zeit die scheinbar gegensätzlichen Pole geschichtlichen Lebens; und indem sie sich gegenübertreten, scheinen die stärksten Spannungen zu herrschen. Aber die Spannungen zwischen dieser Welt und diesem Heilande wandeln sich in dem Evangelium Jesu unmittelbar in die andere Spannung des Harrens auf das Reich Gottes, in dem die Ordnungen dieser Welt sich lösen und

das Evangelium göttliche, allergreifende Wirklichkeit empfängt. Und in dieser Wandlung steigert sich die Weltfremdheit des Evangeliums zu einem religiösen Kosmismus. Hier ist Gegensatz, und doch kein Gegensatz mehr, hier ist Überwindung und doch keine Überwindung, weil kein Kampf ist, weil das Ganze der Erde, zu dem das Evangelium fremd steht, in Gott erlöst ist und doch in dieser Zeit noch nicht erlöst ist.

Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes mußte eine neue Gemeinschaft schaffen, deren Glieder bereit sind, alles zu verlassen und sich für die Sache des Evangeliums zu opfern. Diese neue Bindung auf dem Boden des Evangeliums scheidet alle menschlichen Gebundenheiten, vor allem die des Blutes in Ehe und Familie. „Wer nicht haßt Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, sogar sich selbst, der kann nicht mein Jünger sein.“ Immer ist seitdem das Band, das die Gläubigen untereinander bindet, grundsätzlich näher als das des Blutes; und das Urchristentum betont diese Verdrängung eines bluthaft-irdischen durch ein seelisch-göttliches Band, indem ihm alle Gläubigen zu „Brüdern und Schwestern“ werden. Auf dem Boden der religiösen Brüderlichkeit erwachsen von der einen Mitte des Evangeliums aus neue Pflichten der Gemeinschaftlichkeit. Sie halten sich — und das ist bezeichnend für die Umwelt Jesu — oft genug im Rahmen der elementaren Grundsätze, die der dörfliche Verband, das Nachbarschaftsverhältnis darbieten. So kann in dem Evangelium eine Ethik der Gegenseitigkeit geboten werden: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen“; und mit der gleichen Selbstverständlichkeit, mit der ein Dorfgenosse dem andern hilft, weil er morgen die Hilfe benötigen kann, die er heute gewährt, wird das Gebot der Gastfreundschaft, der Fürsorge der Begüterten für die Armen und Kranken, Witwen und Waisen eingeschränkt: „Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.“ Aber die dörfliche Einfachheit und Beschränktheit solcher Gebote mußte sich auflösen, je innerlicher und inniger das Heil in den Herzen sich darstellte, und je tiefer das Gefühl gemeinsamen Leidens die Gläubigen aneinanderband. So entwickelt sich jenes unbedingte Gebot der Liebe zu allem Leidenden, das das sichtbarste Merkmal des Evangeliums ist, die unaufhörliche Pflicht, den Hungrigen zu speisen, den Durstigen zu tränken, den Nackten zu kleiden; denn das Leiden ist das dunkle Gegenbild der göttlichen Gnade, das immer neu durch die Tat der Liebe verzehrt

werden muß. Und weiter: je allumfassender das Heil erlebt war, um so unabdinglicher wird die Pflicht der Liebe zu allem und jedem, der Liebe nicht nur zum Nächsten, sondern ebenso zum Feinde. Hier wird selbst die Fessel der Glaubensgemeinschaft gesprengt; hemmungslos flutet die Liebe in das All der Menschheit, ewig gespeist aus dem demütigen Glauben an eine göttliche, alles umschließende Gnade und aus dem erbarmungsvollen Wissen um die Schranken und Hemmungen natürlicher Gebundenheiten. Sie achtet nicht mehr der irdischen Gesetzhelten, sie sprengt alle Ordnungen und Werte der Welt; vor ihr besteht kein Zwang und kein Recht, kein Schwur und keine Scheu, kein Maß und kein Krieg. Aber so innig und unmittelbar sie sich aller irdischen Beschränktheiten erbarnt, es geschieht um einer Mitte willen, die nicht in einem Irdischen, sondern in einem fernen Göttlichen liegt. Hier ist in der Liebe kein Suchen um der Erfüllung willen, sondern schrankenlose Hingabe um der Hingabe willen. Diese Liebe sieht den Menschen nur im Spiegel, und all ihr Wirken ist selbst nur Spiegelung eines überirdisch Himmlischen; sie ergreift und gestaltet nicht, sondern erlöst und ergießt sich. Es ist ein Lieben der Welt, als wäre es nicht die Welt, eine Überwindung der Erde, indem man sie flieht, ein Drinnensein und doch Drübersein — Gegensätze, die in Gott gelöst sind und auf Erden bejaht werden, weil sie mit dem Anbruch der Endzeit auch für die Menschen sich lösen.

Es ist deutlich, daß diese unbedingte Pflicht der Liebe um der Liebe willen am faßlichsten sich in ihren Konsequenzen in der liebeleersten Sphäre des menschlichen Daseins, der wirtschaftlichen, enthüllen muß. Es gehört, wie wir sahen, zum Wesen der menschlichen Gesellschaft, ohne das sie keine ihrer Aufgaben, weder wirtschaftliche, noch soziale, noch kulturelle, erfüllen kann, daß in ihr der Einzelne zum eigenen Wohle eigene Ziele verfolgt — seien es solche, die in ihm beschlossen sind, die er aus sich herausstellt, oder solche, die außerhalb seines Lebensbereiches liegen, zu denen er hinstrebt — und daß er durch solches selbststüchtiges oder selbsterfülltes Wirken an dem Leben der Gesamtheit in ihrem äußeren Sein und ihrem inneren Sinn gestalte. So haben denn auch alle alten Volksreligionen — die jüdische Religion nicht ausgenommen — innere Güter des Einzelnen erstrebt oder verheißen, langes Leben, Glück, Herrschaft und Ehre, Fortleben in der Nachkommenschaft. Aber eine Religion, die die tiefste und innerlichste Erlösung jenseits von Raum, Grenze und Zeit weiß, muß dem Treiben dieses gesellschaft-

lichen Lebens völlig fremd, und wo sie mit ihm zusammenstößt, in stärkster Spannung gegenüberstehen; sie kann und darf von Wirtschaft und Kultur nichts wissen. Vielleicht wirkt in der überall durchblickenden Fremdheit Jesu auch sein Ursprung nach, der ihn in einem weltabgezogenen Armendasein aufwachsen ließ, vielleicht auch ein Schicksal des jüdischen Volkes, dessen Segen und Fluch es war, in seiner ganzen Geschichte so verzehrend um den eigenen Gott zu ringen, daß ihm die inneren und äußeren Güter der Erde unter den betend erhobenen Händen zerrannen und es sie als fremde Gaben von fremden Völkern — und gerade zur Zeit Jesu in verstärktem Maße — empfangen mußte.

Auch im wirtschaftlichen Leben sprengt die Überweltlichkeit des Evangeliums, durch sein Dasein allein, alle gültigen Ordnungen; und auch hier bleibt zunächst, was die unmittelbare Umgebung bot, die Selbstgenügsamkeit orientalischen Dorflebens, der Sorgen um das tägliche Brot fernbleiben, weil die Fülle des vegetativen Lebens dem Bauer das Notwendigste von selbst darreicht. In der Fruchtbarkeit orientalischer Natur und der Bescheidenheit bäuerlichen Daseins haben einen äußerlichen Grund die bekannten Worte Jesu: „Sorgt nicht für euer Leben, was ihr essen, noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt. Ist nicht das Leben mehr denn Nahrung, und der Leib mehr als die Kleidung?“ Ebenso entspricht es der Kleinbäuerlichen Umwelt Jesu, wenn alle Fragen des Erwerbes und Besitzes, die eben dadurch in bescheidenem Grade bejaht sind, nur vom Standpunkt des Verbrauchers betrachtet werden, wenn alles Aufspeichern über das Maß des zum täglichen Leben Notwendigen abgewehrt wird. Aber auch hier sublimieren sich diese dörflichen Gebote zu einer letztlich afosmistischen Liebes-Ethik, die allen Spannungen mit weltlichen Ordnungen entzogen ist. Aus der tiefen und ruhigen Güte heraus, die aus einer anderen Welt fließt, verschenkt sich die Liebe wahllos; sie fragt nicht mehr nach Bedürfnis und Not, sie sieht nicht mehr das menschliche Antlitz, sondern ergießt sich um ihrer selbst willen. Hier ist alles vernunftgemäße Handeln, alles Berechnen von Mittel und Zweck verpönt; sie gibt den Mantel noch zu dem Rock und lebt in einer Güte, die nicht mehr nach Gründen zu fragen hat. So wird das Irrationale selbst zum alleinigen Maßstab des Handelns in dieser rationalen Welt der Bedürfnisse und Zwecke, wenn dieses Sich-Hingeben noch ein Handeln heißen kann; und alle rationalen Werte

lösen sich auf in der unendlichen, weil die Endlichkeit überfliegenden Gewissheit: „Sehet die Lilien auf dem Felde!“

Wie in der wirtschaftlichen Sphäre, so zeigt sich auch in der sozialen Sphäre das gleiche seltsame und doch notwendige Schwanken zwischen fernem Gelten-lassen und letztlichem Verneinen, zwischen einem gewaltsamen Sprengen und mild überlegenen Überschauen — ein Schwanken, das in der gelebten Fülle dieses einen menschlichen Daseins sich gesichert weiß. Allen Gleichnissen Jesu liegt die selbstverständliche, weil letztlich irrelevante Anerkennung der Beziehungen von Herr zu Diener und Sklave, der rechtlichen Ordnungen und Befugnisse, der Institution der Schuldverflavung und Haftpflicht mit der eigenen und der Angehörigen persönlicher Freiheit zu Grunde; denn in diesem vielverschlungenen, grundsätzlich sehr harten, tatsächlich orientalisch milden System von Rechten und Pflichten, Interessen und Bedürfnissen lebt kein Wert. Und so unbefangen steht Jesus in diesem Getriebe, daß in einem merkwürdigen Gleichnis die Praktiken eines betrügerischen Pächters ebenso schlicht hingenommen werden wie die uns heute „ungerecht“ dünkende Art der Lohnzahlung. Die bekannten Gebote: „Seid klug wie die Schlangen, macht Euch Freunde mit dem ungerechten Mammon“ sind die entsprechenden ethischen Forderungen für Menschen, die nicht interessiert sind, in dieser Welt zu wirken, sondern deren Herz auf einem anderen Sterne lebt. In solchen Worten kündigt sich die „Versachlichung“ des menschlichen Lebens an, die allen Zauber und Schimmer den Dingen und Formen der Erde nimmt und die „nackte Wirklichkeit“ allein hinstellt, — eine Haltung, die ebenso zur heroischen Opferung für die Sache wie zur eigensüchtigen Berechnung alles Menschlichen „als Sache“ führen kann; sie ist wesentlich christliche Haltung und christliches Schicksal, eine Folge der Fremdheit gegenüber allen Eigenlebendigkeiten der Erde. Wieder aber wird die Fremdheit zu einer völligen Auflösung alles Bestehenden. Dort wo Liebe waltet, gibt es keine Herren und Knechte: „Wer unter Euch groß werden möchte, sei euer Diener, und wer unter Euch Erster sein möchte, sei aller Knecht. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen.“ Die Hingabe im Dienst wird so der ewige Sinn des geschichtlichen Daseins Jesu und der bleibende Sinn des Lebens seiner Jünger und Nachfolger. Dieses Dienen geschieht nicht um eines Herrn willen, nicht aus einer persönlichen Treue, sondern aus einer unpersönlichen gött-

lichen Gebundenheit, geschieht „um Gottes willen“. Es heißt von jedem, grundsätzlich für andere da zu sein, nicht in und für sich zu bleiben; es gebietet, sich für andere zu entleeren, aber nicht im andern sich zu erfüllen; es ist ein Dienen. Das nirgends und niemals haftet, und in grenzenloser Güte nach keiner Grenze fragt. Was unter Menschen würdelos ist, ist im Evangelium Selbstopferung: „Wer Dich auf die Wange schlägt, dem biete die andere auch dar.“ Alle irdischen Bande, seien es rechtliche, seien es konventionelle, seien es familiäre, sind wesenlos und nichtig geworden. In askosmistischer Brüderlichkeit bleibt nur jene letzte selige Haltung, die in der Gewißheit ihrer Erlösung sich aller Bindung entzieht, nach dem Satze: „Widerstehe nicht dem Übel“, und die aus einer einsam göttlichen und seelenhaften Gesinnung heraus von einer Verantwortung nichts mehr weiß und will.

So kann es denn auch zu dem erdenmächtigsten Gefüge damaligen Lebens, dem Staate, in allen seinen Äußerungen wohl eine Fremdheit, ein Anderssein, aber keine Spannung geben. Nicht immer verpflichten Religionen, deren einzige Forderung und Bindung Brüderlichkeit ist, zur Sprengung oder Verachtung der politischen und nationalen Verbände, sondern nur dort, wo sie ihr Heil ebenso innerlich tief wie äußerlich weit fassen, daß sie mit einer universalistischen Forderung, in der sich die Ausschließlichkeit ihres einen Weltenheiles und Weltengottes versinnbildlicht, vor die gesamte Menschheit treten. Das Evangelium Jesu mußte deshalb auch zu den rationalen Ordnungen der staatlichen Macht den äußersten Gegensatz bilden; und in dunkler Koinzidenz wächst dieses einsamste und seelischste, darum übernationale Evangelium auf, als die Nationen in der vermischenden Einheit des römischen Reiches die Schranken ihres Daseins und damit ihr Dasein selbst begruben. Aus tiefen inneren Gründen hat das Christentum bis zur germanischen Zeit nicht wie später der Islam eine Nation als Trägerin ihres Daseins und Lebens besitzen können; es ist ein Schicksal, das es bis an die Schwelle der neueren Zeit vor Segen und Fluch der Nationalitäten behütet hat.

Das Evangelium Jesu ist zunächst ein völliger Apolitismus, der von einem Grunde jenseits aller Grenzen von Raum und Zeit, Land und Volk, den staatlichen Ordnungen der Welt indifferent gegenübersteht; es ist ohne jeden Willen zur Umgestaltung, da kein gemeinsamer Boden ist, auf dem das eine Reich Gottes und das eine Reich der Menschen sich zusammenfinden könnten, es

ist ebenso ohne jeden Willen zur Erhaltung des Gestalteten und Geordneten, weil alle Begrenzung es wieder mit den Gesetzen der Erde verslicht. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ In der absoluten Weltindifferenz, die dieses berühmteste Wort Jesu atmet, erhebt sich sein Apolitismus, den die politischen Entwicklungen des Orients der Zeit Jesu als Schicksal übermacht hatten, den die politischen Zukunftsträumen vergeblich nachhängende Haltung seiner jüdischen Umwelt befestigte, aus dem innersten Kern des Evangeliums heraus zu grundsätzlicher Bedeutung. Ein also begründeter Apolitismus muß aber letztlich auf alle staatlichen Ordnungen auflösend wirken und darum antipolitisch werden, da er über das Recht und die Notwendigkeiten staatlichen Lebens hinwegschaut. Es heißt die Grundlagen aller Staats- und Volksgemeinschaft untergraben, wenn jedem, der den Rock raubt, grundsätzlich auch der Mantel gegeben werden soll, und diese rationale Welt des verantwortungsbewußten Handelns durch das irrationale Prinzip der Verantwortungslosigkeit ins Chaos führen, wenn aus grenzenloser Güte und Brüderlichkeit das Gebot fließt: „Widerstehe nicht dem Ubel!“ Es gibt hier im strengsten Sinne kein Recht, keinen Schwur, keinen Krieg; der strengste und unentrinnbarste aller irdischen Herren, das ursprüngliche Wesen der Dinge, ist entthront, und die milde und doch verzehrende Gnade eines überweltlichen Gottes zum Herrn nicht für diese Erde, sondern über diese Erde gesetzt. Wiederum ist Weltüberwindung zur Weltflucht geworden.

Man darf den oft extrem genannten, aber aus dem Kern seines Lebens und seiner Lehre fließenden Geboten Jesu nichts abdingen wollen; gerade das in ihnen sich enthüllende Außer- und Übermenschliche ist ihr tiefstes und göttlichstes Wesen. Denn so verwirrend und auflösend diese Gebote in Beziehung zu allem Erdenhaften sind, so in sich vollendet und klar sind sie im Munde und Dasein dieser einmaligen besonderen Gestalt, in der alles — menschlich angesehen — Gegensätzliche und Schwankende ihres Maßes und ihrer Forderung sich löst. Hier ist die erdenferne göttliche Gnade selbst leibhaftes Schicksal geworden; und die abgründige Spannung, in die sie an sich, als menschliche Kraft erlebt und in menschliches Dasein gebannt, zu allen irdischen Ordnungen treten muß, löst sich hier in der verzehrenden Gewißheit des unmittelbar nahen Endes alles Irdischen, das der reine Beginn des göttlichen Reiches ist. Beides gehört unlöslich zueinander, die Ge-

wisheit der Gnade und die Gewisheit des Endes; jenes ist als göttliche Kraft, was diese als menschliches Wesen ist. In der Doppelheit der Ursprünge und Kräfte, des Wesens und des Schicksals, die schon die Evangelien durchleuchtet, vollendet und rundet sich dieses einmalige geschichtliche Leben zu einer ewigen Gestaltung gottmenschlichen Wesens. Diese menschliche Hoffnung ist das Einmalige und Unwiederholbare, und jene göttliche Fülle das Bleibende und Ewige dieser Gestalt. Es ist die Aufgabe des Christentums im Laufe seiner Geschichte geworden, als die Zweieinigkeit des menschlichen Lebens Jesu im Tode zerbrach, zur Trägerin seines ewigen Wesens eine geschichtliche Macht zu erwählen. Sie ist im Urchristentum in einer verwandten und doch verwandelten Eschatologie gefunden worden, — das Urchristentum ist deshalb am innerlichsten mit der Gestalt Jesu verbunden — im Katholizismus in der sakramentalen Kirche, im Protestantismus in der autonomen Innerlichkeit des Einzelnen; und für alle Formen mußte Jesus das göttliche Vorbild ihres geschichtlichen Daseins werden.

Die Gebote, die Jesus zur Ordnung der Beziehungen zwischen Evangelium und Welt gab, sind wie Strahlen von anderen erdfernen Sternen, und wurden geschichtlich wirksam erst dann, als der zwingende Ablauf der Zeit die Gläubigen zum Verweilen auf dieser Erde nötigte. Da sie nicht aus einer neuen Erdenschau, sondern aus einer neuen überweltlichen Gotteschau hervorgehen, konnten sie Boden für alle Anschauungen werden, die die irdischen Ordnungen als mächtige menschliche Beziehungen werten; und in der That haben sich fast alle neuen Ansichten der Sphären menschlichen Lebens im Laufe der christlichen Geschichte auf diesen einen Grund berufen. Aber in dieser Zeit, die die Ordnungen der Erde als die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bindungen des römischen Reiches kannte, unverbrüchlich und unentrinnbar, mußte die erdenfremde Ethik des Evangeliums nach zwei Richtungen wirken: Sie konnte innerhalb dieses fremden und scheinbaren ewigen Gefüges sich seinen Gesetzen äußerlich fügen, so lange die inneren Gesetzmäßigkeiten des Evangeliums sich nicht an seinen Grenzen stießen; und sie konnte es zersetzen und auflösen, wenn der Raum, der ihrer Ausbreitung und Auswirkung gelassen war, zu eng wurde. In dem ersten Falle war sie ihrer ungewollten Wirkung nach konservativ, wenngleich ihr jeder Wille zur Erhaltung und Bewahrung des Geordneten und Begrenzten

fehlte; im zweiten Falle wirkte sie absichtslos revolutionär, weil ihr Wesen alle Werte und Gestaltungen irdischen Daseins entwertete. Nur in diesem Zersetzen und Zerlösen entstand zwischen Evangelium und Welt Spannung, und zwar die denkbar stärkste, bei der es sich für beide Mächte um Sein oder Nichtsein handelte; und immer mußten die aktuellen Anlässe solchen Kampfes von Seiten der Welt ausgehen. Die Geschichte des Evangeliums in den folgenden Jahrzehnten hat beide Momente alsbald herausgestellt; und Verteidigung wie Bekämpfung des Urchristentums wie des Frühkatholizismus haben sich immer wieder an die Doppelheit der äußeren Wirkung angeschlossen.

II. Die Urgemeinde.

1.

Am Abend vor seinem Tode einte sich Jesus mit seinen nächsten Jüngern bei einem letzten Mahle. Wie man den Sinn der Worte und Handlungen, die dieses Mahl zu einzigartiger Geltung erhoben, auch beurteilen mag, so viel scheint doch gewiß, daß eine neue Gemeinschaft der Jünger auch über den Tod des Meisters hinaus, vielleicht nach seinem Willen, sicher im späteren Verständnis der Gläubigen, begründet ward, und daß der Mittelpunkt dieser Gemeinschaft „Leib und Blut“, das heißt im ganz antiken Sinne das erfüllte Menschendasein Jesu ist, in dem sich während seines Lebens die Fülle der Gnade Gottes verleiblichte. Es ist die letzte und folgenschwerste Tat Jesu, in ihren Auswirkungen die Keimzelle aller irdischen christlichen Gemeindebildung; und nicht zufällig haben sich alle ersten Gemeinden wieder und wieder zur Begehung des gemeinsamen Mahles gesammelt. Es war die neue Feier und Weihe ihres eigentümlichen gemeinschaftlichen Lebens.

Daß diese Gemeinschaft der Jünger auch durch den plötzlichen Tod Jesu nicht dauernd gesprengt wurde, verhinderte der Glaube an die Auferstehung des Herrn. Dieser Glaube, der die Gläubigen der Ankunft des Herrn und des göttlichen Reiches versicherte und zum Bleiben und Harren auf dieser Erde verpflichtete, wurde die geschichtliche Form, durch die das in Jesu Dasein und Wirken beschlossene Leben geschichtlich wirksam wurde. Denn er führte nicht von der Erde fort zu einem tatenlosen Versinken in Sehnsucht, wenngleich diese Gefahr manchmal im Urchristentum aufgetaucht, aber auch immer wieder beschworen ist, sondern in tiefer

folge seiner jenseitigen Gewißheit, der wir hier nicht näher nachgehen können, immer wieder in sie hinein zu tatenfrohem Wirken und Ausbreiten. Eben damit aber mußte diese neue, rein religiöse Gemeinschaft auch zu einer neuen sozialen Ordnung auf der Erde und in der Geschichte werden.

Die Nachrichten, die wir über das innere und äußere Leben dieser ersten urchristlichen Gemeinschaft haben, sind nur dürftig und ungenau, oft verklärt von der Bewunderung einer späteren Zeit, und in ihren inneren Zusammenhängen nur dunkel erkennbar. Unsere Betrachtung muß sich deshalb auf das Notwendigste beschränken.

2.

Wie das Leben Jesu ein Wandern und Verkünden war, so bleibt zunächst auch das Leben seiner Anhänger nach seinem Tode zum großen Teil ein Wandern und Werben. Arm und bedürfnislos ziehen die Boten des neuen Glaubens von Ort zu Ort, kehren ein und bleiben, wo sie Aufnahme finden; ihr Unterhalt fließt aus der Gastfreundschaft. Es ist die damalige typische Art des Missionierens, bedingt ebenso durch religiöse wie soziale Gründe, denn nur in der unbeachteten und dunklen, Kleinbäuerlichen und Kleinbürgerlichen Masse garte noch dumpf neues Leben. So halten sich also auch die ersten christlichen Missionare in der gleichen Schicht kleiner Leute, aus der Jesus und seine Vertrauten stammten.

Aber gleichzeitig schließt sich aus den ersten Jüngern, den Brüdern des Meisters und der treuesten Schar der Frauen ein fester Kreis zusammen, der langsam zur Mitte und zum Herzen der jüdischen Gläubigen wird. Damit ist die durch Jesus entfachte, wesentlich ländliche Bewegung, seinem letzten Wirken entsprechend, in die Stadt getragen. Noch sind stadtfremde Landbewohner ihre wirksamsten Träger, und noch kann deshalb kein Gegensatz zwischen Stadt und Land aufklaffen; aber es ist der erste Schritt zu der späteren rein städtischen Ausbreitung des Urchristentums getan. Bezeichnenderweise führen denn auch die wichtigsten Beispiele von Bekehrungen, welche die Apostelgeschichte außerhalb Jerusalems erwähnt, in die Gegend der hellenistischen Städte Gaza und Caesarea.

Es gab unter der jerusalemischen Gemeinde von Anfang an vielerlei Arme und sozial Bedrückte; das ist begreiflich genug, wenn ein Teil ihrer ersten und wichtigsten Glieder galiläische

Fremdlinge waren, die von Haus und Heimat, von Beruf und Arbeit getrennt lebten. Aber ebenso gab es in ihr Bemitteltere, die Häuser und Äcker besaßen; selbst sadduzäische Priester werden erwähnt, und neben ihnen reichlich „Hellenisten“, d. h. aus der Diaspora heimgekehrte Juden, die in der Nähe des Volksheiligtumes sich ansiedelten, um ihr in der Fremde erworbenes Vermögen in einem Rentnerdasein zu verzehren. Unter den Begeisterten werden wieder manche Frauen genannt; das Haus einer Maria ist einer der wichtigsten Versammlungsorte der Gemeinde.

In der äußeren Form ihrer Gemeinschaft hat sich die Urgemeinde von anderen jüdischen „Bruderschaften“, etwa der größeren pharisäischen oder der kleineren essenischen nur wenig unterschieden; wie diese, je nach ihrer Haltung ungestört oder hoch angesehen, innerhalb der gleichen Volks- und Religionsgemeinschaft lebten, so auch, wenigstens ihrer Absicht nach, die ersten Christen. Die gleiche soziale Schicht, die beide umspannte, verslocht sie schon zu unmittelbarer Ähnlichkeit; vielleicht sind Pharisäertum und Essenerium auch direkt einflußreiche Vorbilder der inneren Haltung wie der äußeren Ausbreitung des ersten Urchristentums gewesen; wie ein Pharisäer den anderen als „Genossen“ begrüßte, so die Christen sich gegenseitig als „Brüder“. Die jerusalemische Gemeinde hat denn auch alles getan, um als ein Teil des Judentums zu erscheinen. Der Tempelhof war das tägliche Ziel ihrer frommen Gänge und Versammlungen, Gesetz und Kultus auch für sie bindend. Mit dieser Eingliederung in jüdisches Wesen ist im wesentlichen auch die Stellung zum öffentlichen Leben entschieden. Dies Leben flutet weiter, das religiöse ebenso wie das wirtschaftliche und soziale; es mag die Atempause Gottes bis zu dem endgültigen Erscheinen seines Reiches und seines Messias Christus ausfüllen. Die tiefen innerlichen Spannungen, die zwischen Evangelium und „Welt“ möglich waren, werden noch gar nicht gesehen; die Konflikte zwischen Obrigkeit und Urgemeinde haben einen äußerlichen, aber folgensweren Grund darin, daß ein nach bindenden jüdischen Gesetzen gerichteter Staats- und Religionsfrevler zum Messias und Herrn eines neuen Glaubens gemacht worden war. In den Verfolgungen gilt wohl das Wort: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, aber im übrigen erkennen auch die Glieder der Urgemeinde die Obrigkeit an, wenngleich Zurückhaltung und möglichst geringe Berührung mit ihr nach Art „kleiner Leute“ auch Kennzeichen ihrer Haltung gewesen zu sein scheint.

Aber der Versuch, die neue jüdische Sekte mit polizeilicher Gewalt zu unterdrücken, hat doch, wenn auch nach harten Kämpfen, die ersten Christen von dem Mittelpunkt jüdischen Lebens vertrieben. Sie werden von der Stadt auf das Land verbannt, und wenn auch äußerlich damit eine größere Ausbreitung gegeben war, so wurden doch die jüdisch-urchristlichen Gemeinden verurteilt, ein unbeachtetes sektiererisches, ländliches Leben zu fristen. Diese Verbannung bedeutete für das jüdische Gebiet, dessen Leben allein in der einen Stadt schlug, ein langsames Dahinsiechen des Urchristentums in verborgenen Winkeln.

Aber vorher schon war seine Verkündung auf den Wegen des Verkehrs in die umgebenden hellenistischen Städte getragen. Das urchristliche Leben, das sich hier in einer unbeengteren und von anderen religiösen und sozialen Mächten bestimmten Umwelt entfaltete, ist wohl von Anfang an trotz aller Verwandtschaft von dem Leben der palästinensischen Urgemeinde sehr verschieden gewesen. Seine besondere Art und Form tritt greifbar deutlich erst in Leben und Werk des Paulus zu Tage, das gerade in seiner Besonderheit erst durch die Tradition der hellenistischen Urgemeinde möglich war; deshalb wird bei der Betrachtung des paulinischen Lebens und Denkens davon zu reden sein.

3.

Neben dem äußeren Leben, das in den bisherigen religiösen und sozialen Formen verlief, besaß die Urgemeinde, wie manche andere religiöse Konventikel oder Genossenschaften, ihr verborgenes, privates, und in den geheimen Versammlungen, die wechselnd in verschiedenen Häusern von Gemeindegliedern stattfanden, pulsiert ihr tieferes Leben.

In welcher Art die Gemeinde-Versammlungen, zu denen man täglich zusammenkam, abgehalten wurden, ist nicht mehr deutlich, und wohl je nach Bedürfnis und Zeit verschieden gewesen. Sicher ist nur, daß einer ihrer wichtigsten Teile das gemeinsame Mahl war. So sehr es auch religiöse Feier ist und bleibt, so hat es doch von Anfang an auch dem Zweck gedient, — entsprechend dem Gebot gegenseitiger Liebe —, die Armen und Unbemittelten, Waisen und Witwen zu speisen. Von dem Mahl geht die erste christliche Liebestätigkeit aus. Sie hält sich zunächst ganz in der Art der reichen, jüdischen Armenpflege; und die äußere Form scheint die gewesen zu sein, daß die Spenden der Bemittelten bei

den Aposteln zusammengebracht und von ihnen verteilt wurden, „wo es not tat“. Infolge des Wachstums der Gemeinde und eingetretener Mißstände sind aber bald sieben besondere Pfleger bestellt worden, denen vor allem die Fürsorge für Witwen und Waisen anvertraut ist; auch das ist ein edles jüdisches Erbteil, daß zuerst diese — in der antiken Welt oft — Ärmsten der Armen bedacht werden.

Aber der Enthusiasmus der ersten Gemeinde hat die Liebestätigkeit bald über den gewohnten Rahmen hinausgetrieben; das absolute Gebot der brüderlichen Liebe drängte zu seiner ersten erdenhaften Verwirklichung. Die Apostelgeschichte erzählt davon in den bekannten Worten: „Die Menge der Gläubiggewordenen war ein Herz und eine Seele, und kein einziger nannte etwas von seiner Habe sein eigen, sondern sie hielten in allem Gemeinschaft. Es gab auch keinen Bedürftigen unter ihnen. Denn alle, die Acker und Häuser besaßen, verkauften sie, brachten den Kaufpreis und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Dann ward jedem einzelnen zugeteilt, was er gerade nötig hatte.“ Was hier geschildert wird — vielleicht in Worten platonisierenden Gepräges —, ist alles andere als der Versuch, einen Kommunismus im Sinne gemeinsamen Güterbesitzes und Gütergenusses in dem Rahmen der damaligen Wirtschaftsordnung durchzuführen. Es fehlen alle spezifischen Merkmale eines wirtschaftlichen Kommunismus; die „Gemeinsamkeit“ bleibt auf den kleinen Kreis persönlich bekannter Gemeindeglieder beschränkt; der private Gütererwerb wird als selbstverständlich vorausgesetzt; alle wirtschaftliche Gleichheit fehlt, es gibt nach wie vor solche, „die etwas nötig haben“. Die Gemeinsamkeit ist keine Einrichtung, sondern der Drang, aus unbegrenzter Brüderlichkeit alles zu opfern, was Unterschiede in dem Kreise der Glaubensbrüder setzen könnte. Es ist ein religiöser Liebeskommunismus, der auf dem Boden des Evangeliums Jesu immer möglich ist, sobald seine irrationalen Gebote zum Maßstab rationalen Handelns werden, und in religiös bewegten und erregten Zeiten immer wirklich war. Er konnte der Urgemeinde sich aufdrängen, die noch nicht die Aufgabe sah, innerhalb eines fremden wirtschaftlichen Lebens sich zu behaupten, sondern, von dem größeren öffentlichen Leben des Judentums behütet, als dessen Teil sie sich wußte, ein keimhaftes Leben nährte. Er ist deshalb auch in eben dem Augenblick verschwunden, als das Urchristentum nie die, verschlungenen Verhältnisse der heidnischen großen Welt eintrat.

III. Paulus.

I.

Leben und Werk des Paulus sind durch zwei Mächte bestimmt, die seiner Geburt und Anlage, durch die er hellenistischer Jude war, und die seines Lebensganges, durch die er der Apostel Jesu wurde. Beide Mächte haben sich gegenseitig gefördert und gehemmt; und noch bis in den Tod hinein hat Paulus das Gleichgewicht seines Lebens nicht gefunden. In seinem ererbten Blut und Geist lag das Schicksal seines Volkes, ein Erdenleben lang sehnsüchtig um das „Ergreifen“ Gottes zu ringen, alle menschlichen Kräfte rücksichtslos in den Dienst dieses Ringens zu spannen, und doch in diesem Werk und jener Sehnsucht unerfüllt zu bleiben. In Paulus wird dieses allgemeine jüdische Geschick ganz persönlich leidenschaftliche Gewalt, er verkörpert es wie kein anderer neben oder nach ihm; und es drängt ihn unwendbar zu dem Zusammenbruch vor Damaskus, wie es später sein Volk zu der Katastrophe des Jahres 70 gedrängt hat. Denn nachdem in Jesus eine neue Welt aufgetaucht war, war dieses jüdische Schicksal reif geworden, entweder sich und seinen Träger zu zerbrechen, oder sich in dieser „neuen Schöpfung“ zu vollenden. Aus der völligen Erschütterung seines Daseins heraus „offenbart“ sich dem Paulus das Evangelium Jesu als schicksalwendende Lebensmacht. Es wird ihm ebenso letzter Grund, der sein Dasein trägt, wie letztes Ziel, zu dem sein Dasein strebt; es wird die einzige Kraft, ohne die sein Leben nicht bestünde, und der einzige Gehalt, nach dem es verlangen muß. So erlöst ihn das Evangelium zu einem neuen Leben, weil es ihm den „Kampfspreis“ zeigt, den er greifen kann, aber es löst ihn nicht von seiner Natur, dem Suchen- und Wirken-müssen. Die Mächte seines Blutes leben verwandelt auf dem neuen Boden wieder auf, da das Evangelium selbst überweltlich ist und nur in dem einen Leben Jesu erfülltes Menschendasein war; aber der jüdische Zwiespalt des unerfüllten Sehnsens und Treibens wird zu dem dauernden Kampf zwischen dem eigenen Blut und dem fremden Geist, der eigenen menschlichen Natur und dem fremden göttlichen Leben.

Es ist ein lebendiges Zeichen dieses nicht endenden Kampfes, daß auf der einen Seite niemand so stark wie Paulus in der äußeren Form seines Lebens in dem beweglichsten und vergänglichsten Elemente, dem Strome der Zeit, verhaftet ist, und seine Äußerung

nur dort — aber dort auch mit leidenschaftlicher persönlicher Gewalt — zu ursprünglicher und bleibender Geltung sich erhebt, wo das Evangelium durch ihn, aber nicht in ihm spricht; daß auf der anderen Seite das unbedingte, alles Zeitlich-Erdenhafte entwertende Evangelium Jesu in zeitbedingte Formen gekleidet und oft starken Kompromissen unterworfen wurde. Denn nur in dem völlig erfüllten Dasein Jesu konnte die Gemeinschaft bildende Kraft des Evangeliums notwendig sich darstellen und einen Kreis um sich bilden. Wurde ein Anderer sein Träger und Apostel, so gab es keine Unmittelbarkeit mehr wie bei Jesus, sondern nur Vermittlung; kein schlichtes Herausstellen des eigenen und damit des ewigen Gehaltes, sondern nur ein Werben und Verkünden für ein Anderes, das wohl ihn, das aber nicht er erfüllte. Und Vermittlung gab es in der hellenistischen wie der jüdischen Welt, in welchen beiden der Intellekt eine kaum angefochtene Herrschaft ausübte, nur als eine Rationalisierung. So war auch Paulus gezwungen, indem er das Evangelium verkündete, es „verständlich“ zu machen; und seine Größe ist es, daß trotz dieses inneren wie äußeren Zwanges die unabweishare Irrationalität des Evangeliums, wenn auch unter anderer Gestalt, mächtig bestehen blieb.

Die Rationalisierung des Evangeliums prägt sich innerhalb des paulinischen Denkens am faßlichsten in drei Formen aus: in dem Versuch einer Theodizee, in der eschatologischen Sehnsucht und in der mystischen Gewißheit des Geißbesitzes.

Mit jeder Erlösungsreligion ist unabtrennbar das Bedürfnis nach einer Theodizee verbunden. Sie macht das religiöse Heil auf Erden bis zu einem gewissen Grade erst sinnvoll und begreifbar; aber sie wird eben darin auch notwendig Vermittlung zwischen der erfahrenen Erlösung und den weltanschauungsmäßigen Grundlagen, die jedem seine Natur und Umwelt darreicht. Jesus lebte so völlig in der Fülle der erdenfernen Gnade Gottes, daß er alle rationalen Fragen nach dem Sinne von Leiden und Erlösung in das schlichte Vertrauen zu Gott versenken konnte. Paulus wird auf's stärkste von dem Drange nach einer Theodizee getrieben, weil in ihr der Kampf seiner Natur mit dem übermenschlichen Gehalte des Evangeliums seine Auflösung findet. Aber mit diesem Drange werden auch die durch Geburt und Anlage gegebenen hellenistisch-jüdischen Voraussetzungen in das Licht des Evangeliums erhoben. So gelangt Paulus zu jener Theodizee, die den Charakter seines ganzen Christentums prägt: Grund allen Leidens und aller Un-

gerechtigkeit ist die völlige Verderbtheit alles Kreatürlichen; Grund aller Erlösung ist der unergründliche prädestinationistische Ratschluß eines in dunkler Transzendenz verborgenen Gottes. Diese Theodizee ist auf dem Boden der hellenistisch-jüdischen Welt die einzig konsequente Lösung der mit jeder Erlösung gegebenen Frage nach dem Sinn irdischen Leidens; aber sie bedeutet ebenso sehr eine Verendlichung des unendlichen Heiles, wie seine Verlegung in die undurchsichtige Jenseitigkeit des Himmels. Damit ist aber der Träger dieses Heiles selbst in jenes dunkle Jenseits gebannt, und das einmalige unwiederholbare menschliche Dasein Jesu in die unerreichbare Göttlichkeit eines himmlischen Herrn gewandelt. Und doch ist Christus und sein Heil ebenso lebendige Macht im gläubigen Herzen. Aus dem Rätsel dieser gleichzeitigen Diesseitigkeit und Jenseitigkeit findet Paulus zwei Wege. Der eine ist die verzehrende Spannung nach der Wiederkunft des Herrn; es ist die gemein urchristliche Anschauung, die die Spanne zwischen dem Erden-dasein Jesu und seiner himmlischen Wiederkunft als dunkle Atempause Gottes in der Geschichte der Menschheit wertet. Der zweite ist die Gewißheit, den „heiligen Geist“ zu besitzen, der dieses Dunkel blitzartig wie mit einem Strahl aus einer anderen Welt erhellt, und das Herz des einzelnen wie den Kreis der Gemeinden füllt. In der Form des heiligen Geistes hält Paulus wie das gesamte Urchristentum die geschichtliche Lebensmacht Jesu inmitten dieser Welt fest. Aber zu dem göttlich fremden und doch menschlich lebendigen Geiste gibt es für Paulus, der „Christum nach dem Fleisch nicht kennt“, nicht den menschlichen Weg wie für die ersten Jünger, die noch von dem Schatten der menschlichen Lebendigkeit Jesu geleitet waren, sondern nur den einen allem Rationalen entgegengesetzten Weg der mystischen Einigung. Es ist der Weg, der einem rationalistischen, in sich keine Fülle mehr bergenden Zeitalter zu einem außerweltlich gegebenen und doch innerweltlich erfahrenen Heil übrig bleibt. So wird die Gewißheit des Heiles zu der mystischen Gewißheit des Geistbesitzes; aber in dieser Mystik lebt selbst noch die alte Spannung zwischen der diesseitigen Erde und dem jenseitigen Himmel fort. Sie ist ein Haben, aber kein Sein, und treibt so den Gläubigen wieder in die alte eschatologische Hoffnung zurück, die erst in dem Kommen des Herrn ihre letzte und endgültige Lösung findet.

Es ist deutlich, wie in dieser Anschauung des Paulus sich unlöslich Zeitliches und Ewiges, jüdisch-hellenistische Weltanschauung und

christliche Gotteschau durchwirken. Hier leben die stärksten Spannungen, weil hier Vermittlung ist; aber daß Spannungen sind, bedeutet schon ein Erstarren der ursprünglichen Lebendigkeit Jesu, die keine Spannung kennt, sondern ganz in sich gelöst ist. Die Spannungen mußten sich am stärksten dort auswirken, wo es galt, den noch sektenhaft in sich abgeschlossenen, im Judentum lebenden Kreis der ersten Gemeinde zur „Weltkirche“ zu erweitern, und Art und Maß seines äußeren Wirkens bestimmen.

2.

Über die soziale Lage der paulinischen Gemeinden gibt ein Wort des Apostels selbst deutliches Zeugnis: „Was töricht ist in der Welt, hat Gott erwählt, damit er die Weisen beschäme; und was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt, damit er die Starken beschäme; und was gewöhnlich ist in der Welt und was verachtet, hat Gott erwählt, was nichts ist, um das was ist, zu nichts zu machen.“ Was hinter den rhetorisch schwellenden Worten sich verbirgt, ist nicht so sehr das hungernde, mittellose Proletariat antiker Großstädte, sondern die „verachteten“ gewerblich-tätigen Schichten, denen Paulus sich in Korinth als Auch-Handwerker zugesellt. Ihre Lage ist wirtschaftlich sehr verschieden. Es gab gleicherweise Bemittelte und Unbemittelte; und wenn Paulus überall „für die armen Heiligen Jerusalems“ sammeln konnte, so beweist das jedenfalls, daß diese Kreise nicht völlig verarmt waren. In Philippi ist die erste Christin eine begüterte Purpurchändlerin, in Korinth gehört das Ehepaar, bei dem Paulus Obdach und Arbeit findet, zu dem Gewerbe der Zeltweber. „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“ Dies strikte Gebot, dem Paulus unmittelbar aus seinem pharisäischen Erbteil zugeflossen, kann in hellenistischen Gemeinden nur dann Geltung haben, wenn Arbeit selbst möglich ist und als Voraussetzung der Lebenshaltung angesehen wird. So wird der Hauptbestandteil der paulinischen Gemeinden aus der großen fleingewerblichen Schicht herkommen.

Eine Frage zweiten Ranges ist es, ob die Mehrzahl oder ein gewichtiger Teil zu den Sklaven oder Freien gehört. Es ist gerade ein Kennzeichen der ausgehenden Antike, daß die scharfe Zweiteilung in Sklaven und Freie, auf der ihre Kultur ruhte, und aus der ihre unwiederholbare Würde und Blut sich nährte, langsam verschwindet, und beide Klassen, zum mindesten stark in der Kleinbürgerlichen Schicht, sich mischen. Diese durch wirtschaftliche

Gründe erzwungene Milderung der Gegensätze hat es bewirkt, daß dem Urchristentum die Sklavenfrage nur in Ausnahmefällen, gewiß aber nicht bei Paulus, zum brennenden Problem geworden ist. Gewiß hat es unter den Heidenchristen der paulinischen Gemeinden Sklaven gegeben. Die mancherlei Sklavennamen, die die Grußkapitel paulinischer Briefe füllen, sind freilich nicht eindeutig, aber wohl die summarischen Benennungen wie „Leute der Chloe“ oder „die vom kaiserlichen Hause“. Sie zeigen aber auch, daß diese Sklaven mindestens wohl Haus-Sklaven waren, deren Stellung oft gehobener und keineswegs immer gedrückt war.

Aus den oberen Schichten der hellenistischen Gesellschaft haben sich in der Zeit des Paulus nur wenige den Gemeinden angeschlossen; und unter diesen wenigen sind es besonders vornehme Frauen. Sie waren nicht wie die Männer durch Rücksichten des Standes und Besitzes gebunden und waren durch die Entwicklung der hellenistischen Kultur oft genug aus den Grenzen des Hauses getrieben. So konnten sie sich leichter einer Bewegung anschließen, die, sozial angesehen, aus niederen Schichten emporquoll und in dem Äußeren ihres Treibens, in der Heimlichkeit ihrer Gottesdienste, in der gesellschaftlichen Deffektivität ihrer Anhänger nirgends diesen Ursprung verleugnete. Fast ganz haben alle hellenistisch Gebildeten gefehlt; es scheint ein durchaus wahrer Zug, daß zu Athen Epikuräer und Stoiker über die Rede des Paulus sich belustigt hätten; und die Abneigung der urchristlichen Gemeinden gegen alle „Weltweisheit“ wäre kaum so tief verwurzelt, wenn sie unter den Gebildeten nicht auf eine ähnliche Abneigung gegen das Urchristentum gestoßen wäre. Wo unter den ersten Christen „beredte und gelehrte“ Männer erwähnt werden, sind es zumeist hellenistisch gebildete Juden wie Apollos; und gerade dann beweist die ausdrückliche Hervorhebung ihrer Bildung, wie selten sie waren und wie sehr sie darum angestaunt wurden.

Es ist von ungemeiner geschichtlicher Bedeutung geworden, daß die paulinische Mission — auch hier an die ältere jüdische Propaganda anknüpfend, die nicht nur das Vorbild bot, sondern auch die Art des Wirkens bestimmte — vor allem in Kleinbürgerlichen Schichten Fuß faßte. Denn einmal sind diese Kreise, die jetzt noch abseits vom öffentlichen Leben der großen Welt standen, mehr und mehr zu den eigentlichen Trägern des politischen und religiösen Lebens geworden, wie sie es in der wirtschaftlichen Sphäre seit langem waren; und sie haben mit sich das Christen-

tum emporgetragen und ihm den Kampf und Sieg über den Staat ermöglicht. Sodann hat die Kleinbürgerliche Welt dieser paulinischen Gemeinden auch den Charakter des fast jeder äußeren Form baren Evangeliums aufs stärkste bestimmt. Weil die ersten Heidenchristen aus einer sozial kaum oder wenig beachteten, öfter noch verachteten Schicht von kleinen Handwerkern und Gewerbetreibenden stammten, hat die Botschaft des Evangeliums sich so allumfassend ausbreiten können. Denn die soziale Nichtbeachtung gab dem religiösen Wachstum den notwendigen Schutz der Heimlichkeit, den bis auf Paulus die scheinbare Zugehörigkeit zum Judentum gewahrt hatte. So sehr Paulus auf den Straßen und Märkten der großen Städte predigte, die eigentliche Triebkraft seines Evangeliums liegt in verborgenen Winkeln und Gassen. Diese kleinen Leute waren durch ihre ökonomische Stellung nicht an bestimmte Plätze und Räume gebunden; Geschäft und Handwerk veranlaßten in diesen Zeiten intensiven Verkehrs, ihrer Natur nach, ein Wandern von Ort zu Ort, je nachdem Arbeits- und Erwerbsmöglichkeiten sich darboten. Und mit diesen Länder und Meere durchquerenden und ihren Beruf hier und dort nachgehenden Händlern und Handwerkern breitete sich auch die religiöse Botschaft aus, die sie im Herzen und auf den Lippen trugen. So wurde das Urchristentum, wie es ein bekannter, geistvoller Forscher treffend genannt hat, zu einer „Religion reisender Handwerksburschen“.

3.

Die Besonderheit der sozialen Schicht und die Eigenart des paulinischen Evangeliums haben in gegenseitigem Durchdringen die inneren und äußeren Formen geprägt, in der nun die paulinischen Gemeinden in der Welt und zur Welt stehen. Die Veränderung, die sie gegenüber der unsichtbaren fließenden Jüngergemeinschaft Jesu bedeuten, spiegelt charakteristisch auch den Wandel wieder, den das Evangelium durch seine Rationalisierung in der paulinischen Gedankenwelt erfahren hatte.

Paulus war stärker — und darin jüdischer — als Jesus von dem unergründlichen Willen eines weltenfernen Gottes getrieben; Gott war der alles in allen Wirkende, der Mensch sein Diener in der Welt. Dieses Dienen für Gott bedeutet, so lebendig es an das Wort Jesu vom Dienen erinnert, doch eine starke Wandlung; es kann sich, wo die erlösende Nähe des Lebens Jesu entschwinden ist, nicht mehr rein um seiner selbst willen hingeben,

sondern muß sich in eine unbestimmte, wenn auch sehnſüchtig bald erwartete Zeit spannen. Zwecke müssen sich unterscheiden, wenn auch immer Zwecke Gottes; es wird zu einem unablässigen Wirken und Wirken-müssen, das nicht mehr unter der Irrationalität eines erde- und menschenſüchtigen Sichfortſchreitens ſteht, ſondern unter der Rationalität eines zweckbewußten Handelns in Zeit und Raum. So gewinnt dieſes pauliniſche Urchristentum einen aktiven Charakter; Erde und Welt wird zum Schauplatz, auf dem die Taten Gottes zu vollbringen ſind. Aber doch verpflichtet ſich dieſes Wirken nie mit der Welt: „Was hat Chriſtus mit Belial, was der Gläubige mit dem Ungläubigen zu ſchaffen?“ So wird die Haltung des Chriſten in der Welt aktiv-aſeetiſch, eine notwendige Folge des Evangeliums, das ſelbſt weltenfern, eben in dieſer Zeit die Welt zum Schauplatz ſeiner Ausbreitung zu machen ſich „berufen“ fühlt und als Werkzeug ſeiner Ausbreitung den Apoſtel erwählt hat, dem das „Wirken-Müssen“ im Blute lag. Es fehlt viel, daß ſchon in dieſer Zeit auch die Konſequenzen auf die äußere Lage gezogen werden — die brennende eſchatologiſche Sehnſucht und verwickelte politiſche und wirtſchaftliche Verhältnisse der äußeren Welt haben den vorhandenen Keim nicht zur Entfaltung kommen laſſen —, aber auch Paulus zieht ſchon für das äußere Leben die Folgerung: „Seht eure Ehre darein, ruhig zu leben, und eurem Geſchäft und eurem Handwerk nachzugehen, damit ihr vor den draußen Stehenden ehrbar wandelt und unabhängig daſteht.“ Es iſt eine Ethik, die unmittelbar der auf Arbeit und Tätigkeit angewieſenen Schicht entſpricht, in der das Chriſtentum ſeine zahlreichſten Anhänger findet. Dieſe Haltung wird noch verſchärft durch den dem Bedürfnis der Theodizee entquollenen Gedanken der Prädeſtination. Je gewiſſer er den einzelnen ſeines ewigen Beſitzes verſichert, je tiefer und unabwendbarer „die Welt“ im Verderben verhaftet bleibt, um ſo ſtärker iſt der Gläubige zum Handeln in der „Welt“, in der ſeine Erwählung ſich bewähren muß, verpflichtet.

In ſolchen Gedanken prägt ſich ein ſcharfer Unterſchied des Paulus zu der Haltung Jeſu aus. Für Jeſus, der rein aus der Fülle der göttlichen Gnade lebt, ſind alle Menſchen von dem gleichen Willen göttlicher Liebe getragen; das tieſte Weſen eines jeden iſt dieſes ewig gleiche, alle Unterſchiede vernichtende gnädige Schickſal; und wo es den einzelnen nicht in Zeit und Raum umfängt, da bleibt doch das Vertrauen auf den unergründlichen und

letzlich immer gnädigen Willen Gottes. Bei Jesus herrscht unendliche göttliche Gleichheit, weil alle in Gott ihr Wesen haben, und Erde und Menschen schon in Gott aufgehoben sind. Paulus besaß nicht die unirdische Kraft, in göttlichem Überschwange als Wirklichkeit zu sehen, was in Gott erst Wirklichkeit werden soll. Er schaut nicht von Gott aus, sondern von der Erde aus, die die Stätte seines Wirkens und Lebens ist, und findet in erdbefangenerem Blick nur jene unendliche Gleichheit, die ferne von Gott ist. So wird bei ihm eine irdische Begebenheit zur göttlichen Aufgabe, während für Jesus eine himmlische Gabe menschliche Aufgabe war. Deshalb muß auch alle in Gott erlöste menschliche Gleichheit für Paulus sich zersplittern, die einzelnen Gemeinden sich nur mehr herausheben wie „Sterne, die in eine dunkle und verkehrte Welt leuchten“; und zum letzten „Ziel“ Gottes wird, was in Jesus letzte und tiefste Wirklichkeit war, die Erlösung aller in der göttlichen Gnade. Eben dieses „Ziel“ spannt dann die Diener Gottes um so zwingender in ein Wirken in der Welt und in der Zeit, ihr Leben wird zu einem Laufen und Jagen nach dem einen „Kampfspreis“, der, obgleich selbst aller Rationalität enthoben, doch zu rationalem Handeln verpflichtet. Damit ist in die Geschichte des Urchristentums der neue Typus einer aktiven und innerweltlichen Askese eingeführt.

Eine weitere wichtige Veränderung gegenüber dem Leben und Dasein Jesu bringt die eschatologische Sehnsucht des Paulus; auch hier entspringt die Veränderung nur der durch persönliches Schicksal gegebenen Notwendigkeit, Evangelium und Welt zu vermitteln. Nur das Leben Jesu barg jene völlige innere Gelöstheit in Gott, die der eschatologischen Spannung Notwendigkeit und Erfüllung gab; in jedem Gläubigen nach ihm mußte die gleiche Hoffnung zu einer ungestillten und um so glühenderen Sehnsucht werden, je tiefer und näher das Evangelium sein Herz erfüllte. Der Sinn menschlichen Lebens und Tuns wird damit in eine Zeit jenseits aller Zeit verlegt; in ein Anderes, Kommendes, nicht in ein Eigenes, Gegenwärtiges. Wie unmittelbar solche Verlegung in der praktischen Lebensführung wirksam werden konnte, zeigt nichts deutlicher als das Beispiel des Paulus, den eben diese heiße Sehnsucht zu rastlosem Wandern und Wirken in allen Städten und Ländern treibt. Keines Gläubigen Herz kann mehr seines Heiles gewiß im Eigenen ruhen, sondern drängt und treibt zu dem erlösenden Fremden. In immer wiederholten und verwandelten Wor-

ten strömt es aus Paulus Herzen: „Nicht als hätte ich es schon ergriffen; ich ringe aber danach, ob ich es ergreifen möchte.“ Es offenbart sich hier ein geheimes Gesetz, das aller eschatologischen, nicht in einem erfüllten und begrenzten Dasein verwurzelten Sehnsucht innewohnt. Diese Sehnsucht aus den Banden der Zeit führt immer tiefer hinein in die Zeit, in ein Immer-strebend-sich-bemühen, in ein ewiges Wandern zu einem ewigen Ziel. So konnte sie bei Paulus wie im späteren Urchristentum die asketische und aktive Haltung in der Welt verstärken.

Aber gegenüber der Spannung zur Parusie des Herrn hin hält Paulus um so gewisser das Heil in dem Besitz des Geistes; und „rühmt sich Christi“ in ähnlich überquellenden Worten, wie er von seinem Verlangen, „bei Christo zu sein“, spricht. Dieser Heilsbesitz ist die unerschütterliche religiöse Grundlage, ohne die sein Leben nicht bestünde. In dem „Haben“ des Geistes liegt alle Erfüllung; der Gläubige ist „Tempel“ des Göttlichen. Und schon dämmern auch die Konsequenzen für die Haltung des Christen in der Welt auf. Paulus kann sich so sehr als Gefäß des Geistes fühlen, daß ihm nur in Visionen und ekstatischen Offenbarungen der letzte irrationale Sinn seines religiös-mystischen Erlebens sich enthüllt; es ist auf christlichem Boden das erste typische Beispiel einer weltflüchtigen Mystik. Er kann aus dem gleichen Gefühl heraus zu einer irrationalen Weltüberschau und reinen gottverlorenen Gesinnungsethik sich erheben, die ihn sprechen läßt: „Dem Reinen ist alles rein,“ und aller Verantwortung sich entzieht. Aber häufiger drängt die Gewißheit, vom Geist erfüllt zu sein, zu einer anderen Haltung. Er bleibt in der Welt, schickt sich äußerlich in ihre Ordnungen, aber er bewahrt und bewährt sich dadurch, daß er anders ist als die Welt, weil das Heil außer und über aller Welt liegt. Solcher innerweltlichen Mystik mangelte wohl der Impuls zum Wirken in Gottes Dienst; aber sie hält den Gläubigen in einer religiösen Verborgenheit vor der Welt, so daß er rein „Christus leben“ kann, und behütet ihn vor der Verflechtung in die Verderbtheit alles Kreatürlichen.

Aber diese mannigfaltigen und widerspruchsvollen Konsequenzen aus dem mystischen „Haben“ des Geistes sind bei Paulus kaum angedeutet; daß sie sich in seinem Leben auswirkten, davor schützt ihn das unabwendbare Gefühl, in allem „Ergriffen sein“ doch noch nicht völlig „bei Christo zu sein“, und treibt ihn wieder in die eschatologische Erwartung zurück, die alle ihn be-

drängenden Spannungen zwischen Welt und Evangelium zu einem vorübergehenden „Leiden in dieser Welt“ werden läßt. Aber doch kann gerade in Zusammenhang mit der apokalyptischen Sehnsucht, in Augenblicken, wo der Geistbesitz zur Geistbesessenheit sich steigert, die Mystik seines Erlebens zu Worten drängen, die alle rationalen Wertungen beiseiteschieben, weil Welt und Menschen versunken sind; und diese Flucht vor allen irdischen Gesetzmäßigkeiten gipfelt dann in einem Anomismus, der nur mehr durch „Nützlichkeits“-Rücksichten eingedämmt ist: „Alles ist erlaubt, aber nicht alles ist nützlich.“ Ein Satz, der in mannigfachen Variationen alle chiliasmatische Bewegung in der Geschichte des Christentums getragen hat. Paulus hat dieses wohl von Gegnern ihm entgegengeworfene radikale Schlagwort: „Alles ist erlaubt“, leidenschaftlich bekämpft; und der Grundsatz der „Nützlichkeit“, den er entgegenstellt, ist von tiefer innerer Lebendigkeit und Notwendigkeit eingegeben. Aber er hat doch solchen chiliasmatischen Anomismus nicht aus sich selbst heraus überwinden können, weil er in der Richtung seines eigenen Erlebens lag.

4.

Wie die Haltung des einzelnen innerhalb der Welt die vielfältigsten Veränderungen erfahren hat, in denen sich die Buntfarbigkeit der äußeren Umgebung geisterhaft spiegelt, so ebenso das innere Gefüge der einzelnen Gemeinden; und hier ist vielleicht der Wandel der Zeit und der Wandel des Evangeliums durch die Zeit am deutlichsten.

Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, daß die Gemeinschaft der Gläubigen von den gleichen Mächten der Gnade und Liebe getragen wird, die das Leben und das Evangelium Jesu trugen. Aber sie haben ihr Maß und ihre Erfüllung nicht mehr an der einen menschlichen Gestalt, sondern an dem in den Einzelnen ergossenen und in der Gemeinde lebendigen Geist, der eins ist mit Christus; er ist das einzige Band der Gemeinschaft, die einzige Norm und Gewalt ihres Lebens. Dieser gemein urchristliche Glaube erfährt bei Paulus eine prägnante Verschärfung durch die prädestinarianischen Gedanken. Sie scheiden Gemeinde und Welt durch unüberbrückbare Abgründe — „wie Sterne in eine dunkle und verirrtte Welt“ scheint das Licht der christusgläubigen Gemeinschaft — beide, Erde und Evangelium, haben

keine Gemeinsamkeit, auch nicht jene tief innerliche, aus der Jesus zu seinen Jüngern sprechen konnte: „Ihr seid das Licht der Erde.“ Unter dieser schroffen Scheidung kann das Bild der Gemeinde sich langsam in das einer Gnadenanstalt wandeln, die — „ein Tempel des heiligen Geistes“ — sich für den in ihr wohnenden Geist und für die in ihr versammelten Menschen verantwortlich weiß und sich verpflichtet fühlt, auch mit rücksichtsloser Strenge aller Gefährdung ihres inneren und äußeren Lebens entgegenzutreten; der Fall des Blutschänders zu Korinth ist hier sehr lehrreich. Solch eine Haltung ist dann aber ein unvermeidlicher Kompromiß zwischen dem in universaler Brüderlichkeit sich ergießenden Evangelium und der Verderbtheit der in der Welt verhafteten Menschen.

Sojgenreicher als diese äußere Abschließung, die die Universalität der Liebe begrenzt, ist die innere Gliederung der Gemeinden; auch sie wird bedingt und gefördert durch den Prädestinationsgedanken. Der eine in allen Gläubigen lebendige Geist wirkt sich doch auf verschiedene Weise aus; diese Unterschiede sind nur selten charismatisch, — nur in Ausartungen zeigt sich innerhalb der Gemeinden ein kleinerer besonderer Kreis von „Pneumatikern“, deren Absonderung sich auf eine ihnen eigene höhere religiöse Qualifikation gründet —, sondern ruhen auf den „natürlichen“ Gegebenheiten von Anlage und Fähigkeiten, Charakter und Lebensgang. Wenn Jesus in erlösender Güte alle solchen „menschlichen“ Verschiedenheiten einfach überschaut hatte, so werden sie von Paulus benützt zu einem System der Über- und Unterordnung, einer noch völlig wertfreien, aber doch auch irgendwie „ständischen“ Gliederung in dem von Christus durchwalteten Gemeinde-Organismus, dessen irdisches, aus der hellenistischen volkstümlichen Philosophie entlehntes Gleichnis der Organismus des Leibes in der Mannigfaltigkeit der sich gegenseitig bedingenden Glieder und ihrer Funktionen ist. Auch hier zeigt sich der in ferne Zukunft weisende Kompromißcharakter der paulinischen Gemeindebildung. Irdische Unterschiede, die in der absoluten Brüderlichkeit des Evangeliums Jesu aufgehoben sind, werden zu Grenzen innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen. Die universale Brüderlichkeit hat „um der Ordnung willen“ sich in rationalere Bahnen eingefügt; es liegt hier der erste Versuch vor, die verwirrende Irrationalität des Evangeliums in dem „Leibe einer Gemeinde“ fruchtbar zu machen. Denn innerhalb dieses geord-

neten Organismus flutet, auf und ab, alle gleicherweise verbindend, die aus dem einen religiösen Grunde sich nährenden Liebe; ja die gegebenen Ungleichheiten werden nur um so dringlichere Anlässe, sie durch immer erneute brüderliche Tätigkeit auszugleichen. Es sorgen die Großen für die Kleinen, es werden die Schwachen durch die Starken gehoben. Es ist ein gegenseitiges Nehmen und Geben; die einzelne Kraft, so klein sie ist, gibt jeder für den andern. Es ist keine Geltung, die nicht ihre Demut, und keine Niedrigkeit, die nicht ihren Stolz hätte. Aber in der äußeren Haltung bleiben die Unterschiede, zwischen denen die Ordnung auch der Gemeinde verläuft; es bleiben Arm und Reich, Slave und Herr, weil es ganz gewiß ist, daß „es in Christo keinen Unterschied gibt“.

Es ist deutlich, daß diese „organische“ Gemeindebildung, wie sie Paulus einleitete, eine durchaus revolutionsfeindliche, sozial konservative Macht in sich tragen mußte und zu allen Zeiten getragen hat. Sie hat von den verschiedenen Möglichkeiten, die in dem Evangelium Jesu beschlossen waren, nur die eine sich entfalten lassen, deren religiöse Haltung ein Dulden und Leiden, deren ethische Pflicht ein Wirken zu Gottes Zwecken innerhalb der weltlichen Ordnungen ist. Diese Pflicht konnte wohl zu einer Umwandlung irdischer Geselligkeiten führen; aber sie geht zunächst rein auf den Menschen, nicht auf die Verhältnisse, sie ist eine religiös-ethische, keine politisch-soziale; sie läßt die äußeren Ordnungen der Welt uninteressiert bestehen und schickt sich in sie, weil der Gläubige in einer gottgewollten, weltentfremdeten eigengesetzlichen Ordnung lebt.

5.

Jesus hatte die Fülle seines religiösen Lebens in einem Wanderdasein getragen, das außerhalb aller wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse sich vollzog, gerade in dem Draußen völlig frei und ungezwungen. Das Leben des Paulus, auch ein ruheloses Wandern, vergeht unter der Last einer höheren Gewalt, die ihn beherrscht, ohne daß er sie und sich völlig meistern könnte. So ist Paulus äußerlich in dem Rahmen geblieben, den die bisherige geschichtliche Wirkung dieser Gewalt ihm anwies. Sein Dasein und Wandern ist das eines Kleinbürgerlichen Handwerkers, und fügt sich in die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse einer

Umwelt ein, auch das ein Zeichen der stärkeren Bindung an zeitliche und irdische Ordnungen.

So lag es ihm denn völlig fern, an den äußeren wirtschaftlichen Gegebenheiten innerhalb der von ihm gegründeten Gemeinden zu rütteln; in dem Drang, für Gott in der Welt zu wirken, war ein stärkerer Trieb zur Tätigkeit in den bisherigen Ordnungen gegeben. Die oft wiederholte Mahnung ist deshalb, daß ein jeder an seinem Orte und in seiner Tätigkeit „ehrbar“ wandle, daß er durch eigener Hände Arbeit für die Bedürfnisse des Lebens Sorge und von dem Erworbenen dem Bedürftigen in brüderlicher Liebe mitteile. Die Verhältnisse, die solche Gebote voraussetzen, sind nicht mehr die freien ländlichen, unkomplizierten, aus denen heraus Jesus alle Sorge für das tägliche Brot dem himmlischen Vater anheimstellen konnte, sondern die beengteren einer großstädtischen Welt, in denen jeder in harter Arbeit und durch rechtliche und soziale Ordnungen gebunden, aus dem verwickelten Leben einer Gesamtheit den eigenen Unterhalt sich erkämpfen muß. Die starke und unbeugsame Gewalt solcher Ordnungen duldet nicht mehr die freie, unirdische Schöne eines Wachstums gleich den Lilien auf dem Felde; sie zieht auch alle grenzenlose Gotthingabe in ihren Bereich. Bei Paulus liegt Anpassung an irdische Verhältnisse vor; hier ist Ordnung, wo bei Jesus göttliche Unordnung, hier Verständigkeit, wo dort göttliche Unverständigkeit war. Aber nicht die unabwendbare Anpassung ist für Zeit und Leben des Paulus das Bezeichnende, sondern die Selbstverständlichkeit, mit der die Jesus eigene Haltung außerhalb der Welt verlassen und eine Haltung in der Welt geboten wird. Und wenn auch die Mahnung bleibt, ohne innere Beteiligung seine Arbeit zu tun, in der Welt zu leben, als lebte man nicht in ihr, wenn auch die wahre Bürgerschaft jedes Christen im Himmel und nicht auf der Erde ist, so ist dennoch der Kompromiß deutlich genug, wenn man an die radikal weltaufhebenden Gebote der Bergpredigt denkt.

Wie das Gefüge des wirtschaftlichen Lebens, so bleibt ebenso die äußere soziale Ordnung unangetastet. Wenngleich im innersten Bezirk der gläubigen Gemeinden, im Kultus und Glauben, keine Unterschiede gelten, wenn hier mit gleichem Recht und Anteil Sklaven neben Herren. Arme neben Reichen stehen, in den Bezirken außerhalb der Gemeinden bleiben alle äußeren Formen wie sie „von draußen“ gegeben sind. Nicht nur fehlt jeder Ver-

such, die bestehenden sozialen Bindungen äußerlich zu wandeln; es besteht vielmehr das Streben, aus religiösen Gründen dies soziale System zu bejahen; der Gläubige muß gerade in den Ordnungen der Welt bewähren, daß er ihnen fremd ist. „Ein jeder bleibe in dem Stande, in dem er berufen ist; wurdest du als Sklave berufen, laß es dich nicht kümmern; vielmehr auch wenn du freier werden kannst, bleibe nur um so lieber dabei.“ Der Brief des Paulus an Philemon wegen des entlaufenen Sklaven Onesimus ist das praktische Beispiel zu diesen Mahnungen. Wo Geselligkeit, Stand oder Beruf den Einzelnen in unausweichliche Berührung mit dem heidnischen Kultus bringen muß, da wird Zurückhaltung empfohlen; wie selbstverständlich gilt das vor allem für Rechtsstreitigkeiten vor heidnischen Gerichten. Sie sollen statt dessen in der Gemeinde zwischen den Glaubensbrüdern geschlichtet oder entschieden werden. In dieser Selbstverständlichkeit, mit der das Rechtsuchen bejaht wird, das Jesus als Schranke der hemmungslosen Brüderlichkeit verneint hatte, liegt vielleicht am deutlichsten der Unterschied der Zeiten und Menschen zu Tage. Den Gesetzhaltungen der Erde wird auf dem Boden des ihnen innerlich radikal fremden Evangeliums neuer Raum gegönnt; es ist ein weiterer Schritt, die religiöse Gemeinschaft der Gläubigen zu einer auf Erden verwurzelten Anstalt mit eigenem Recht und Grund umzuwandeln.

Fast notwendig ist für Paulus ein konservatives Verhalten gegenüber Ehe und Familie; das war edles jüdisches Erbteil. Aus allen paulinischen Worten spricht denn auch der jüdische Patriarchalismus, dem die Herrschaft des Mannes über Weib und Kind naturgegebene Voraussetzung ist; auch Paulus fordert von der Frau Unterordnung unter den Willen des Mannes. Und so tief ist die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe, daß sie auch dort Autorität bleibt, wo religiöse und eheliche Bande einander zu widerstreiten drohen. Hier ist nicht mehr die heroische Gewalt Jesu, die kühn genug ist, um des Evangeliums willen auch Ehe und Familie zu sprengen, sondern eine abwägende Vorsicht, die beiden Verpflichtungen möglichst das gleiche Recht wahren will. Denn für Paulus ist die Ehe eine gottgeordnete soziale Institution; nicht die unauflösliche leibliche und seelische Gebundenheit von Mann und Weib, die sich bis zum tödlichen Schicksal ausleben muß.

Es dämmert aber hier jene tiefe Spannung auf, die in allen
 Bohmeyer, Soziale Fragen im Urchristentum.

Erlösungsreligionen wiederkehrt, die zwischen geschlechtlicher Liebe und religiöser Brüderlichkeit. Die Spannung ist wesentlich anderer Art, als sie zwischen dem religiösen Heil und den verschiedenen Sphären des öffentlichen Lebens obwaltet; denn hier streiten nicht menschlich rationale Mächte mit einer göttlich irrationalen, sondern eine irdische Irrationalität wider eine himmlische, und das um so stärker, je innerlicher beide als Leben und Tod bringendes Schicksal durchlebt werden. Es lag tief in der völligen Weltabgewandtheit Jesu, wenn in die göttliche Gelöstheit seines Lebens kaum ein Hauch dieser irdisch glühendsten Lebensmacht hinein- und kaum eine Antwort widerklingt. Um so charakteristischer ist die Stellung des Paulus. Er hat nicht aus der Notwendigkeit des eigenen Lebens, sondern aus Rücksichten auf andere hier entschieden, wenn er möglichste Einschränkung des geschlechtlichen Lebens fordert, und darüber hinaus sein Beispiel der völligen geschlechtlichen Enthaltensamkeit als erstrebenswert hinstellt. Diese Entscheidung bleibt äußerlich-praktisch; sie führt den Streit nicht bis zu dem tiefsten Grunde, auf dem die geschlechtliche Liebe, die den Geliebten zur einzigen Mitte von Welt und Menschen glühend verdichtet, der äußerste Gegensatz zu der ins All sich erweiternden und ergießenden Brüderlichkeit ist; es wird nur die erotische Leidenschaftlichkeit eingedämmt, damit sie die Hingabe an das religiöse Heil nicht störe. Nicht eine unbedingte Brüderlichkeit, wie bei Jesus, sondern eine in Erde und Zeit verflochtene und bedingte bestimmt das Verhalten; sie läßt es nicht mehr zu einem resillos wahren Durchschauen und Durchleben, nicht zu einem Entweder-Oder kommen, sondern begnügt sich mit einem Sich-gegenseitig-etwas-Abdingen, unter der zwar die Fülle des erotischen Lebens am stärksten entwertet, aber auch die Fülle brüderlicher Liebe beeinträchtigt wird.

Am klarsten ist der paulinische Konservatismus in seiner Stellung zum römischen Staat. In dem berühmten 13. Kapitel des Römerbriefes hat Paulus die politische Ordnung voll bejaht. Der Staat ruht nicht nur auf göttlicher Zulassung, sondern trägt den göttlichen Auftrag in sich, für Recht und Moral, Ordnung und Sicherheit zu sorgen; und führt deshalb mit Gottes Willen das Schwert. Wie fern diese Anerkennung von der absoluten Weltindifferenz Jesu ist, braucht kaum gesagt zu werden. Sie war aber notwendig, wo die in das römische Imperium hinausende urchristliche Mission bei jedem weiteren Schritt stärker auf die sicheren Ord-

nungen des Weltreiches angewiesen war. Aber der antike Staat war durch den Kaiserkult unlöslich mit dem heidnischen Gottesdienst verflochten; und wenn auch Paulus gewiß die Enthaltung von aller Berührung mit diesem Kultus geboten hat — ausgesprochen ist sie bezeichnenderweise an keiner Stelle seiner Briefe, — so wird die Anerkennung der politischen Ordnung durch das gewaltsame Absehen von ihrer religiösen Seite nur verstärkt. Hier ist am weitesten irdischen Gesetzhelten Raum gegeben; und nicht zufällig gerade der Macht, die am stärksten Menschen und Völker in jener Zeit noch band. Aber auch hier ist es ein Leben im Staate, als lebte man nicht in ihm; nur als äußere Form, nicht als eigengesetzliche und verpflichtende Lebensmacht wird er bejaht. Die Haltung der christlichen Gemeinden ist deshalb ein äußerliches Sich-fügen, nicht aber ein innerliches Miterleben. Mit Paulus zieht endgültig der orientalische Apolitismus in die Geschichte des Urchristentums ein.

Die Stellung des Paulus zu den im öffentlichen Leben seiner Zeit wirkenden Mächten fließt nicht mehr allein aus einem göttlich erdenfremden Grunde wie bei Jesus, sondern aus einem rationalisierten, zeitbedingten Evangelium und aus Vorsichten und Rücksichten auf erdennahe Verhältnisse. Es ist der Beginn eines gegenseitigen Sichbedingens und Abdingens. So schimmert denn auch in seinen Geboten wie in seinem Verhalten nicht allein sein, wenn auch verkürztes, Evangelium wieder, sondern brechen sich ebenso die äußeren wandelbaren Zeitbeziehungen. Wenn Paulus die Gläubigen zu Arbeitsamkeit in Gewerbe und Geschäft ermahnt, so ist diese Mahnung auch von dem unausweichlichen zähen Getriebe des damaligen wirtschaftlichen Lebens in einer kleinbürgerlichen Sphäre bedingt. Wenn er die sozialen Unterschiede nicht antastet, so geschieht das auch deshalb, weil diese Unterschiede für seine Zeit aufgehört hatten, „brennende Fragen“ zu sein. Seine Hochhaltung von Ehe und Familie ist jüdisches Erbe; und in der geringen Wertung der geschlechtlichen Liebe spiegelt sich auch das Schicksal seiner Zeit, der Erotik nur mehr schicksallose Beziehung war. Am deutlichsten hat die Unverbrüchlichkeit der römischen politischen Ordnung, der niemand sich entziehen konnte, sein Verhalten zum Staate bestimmt. Jesu Stellung zu allen irdischen Gebundenheiten war in jedem Augenblick ein absolutes Nein — ohne jeden Gegensatz und ohne jeden Akzent —, des Paulus Verhalten war erst im letzten Grunde ein Nein, im

äußeren Dasein ein relatives Ja. Jesus bindet nichts an die Erde, er überschaut sie, weil er allein aus einem erdenfremden göttlichen Grunde lebt. Paulus ist letztlich auch nicht an die Erde gebunden, aber während seines Lebens und Wirkens schaut er mit flug erwägendem Blick in sie hinein; und dieses Drinnensein, als wäre man nicht darin, gehört zu ihm, nicht nur weil das Evangelium Christi ihn erfüllt, sondern auch, weil er ein Sprößling des hellenistischen Judentums ist, dem ein äußerliches Ja und ein innerlicher Vorbehalt ererbtes Schicksal war.

So ist die Gemeinde des Paulus eine völlig andere geworden als die unsichtbare, durch kein äußeres Band und kaum durch einen innerlichen Glauben, sondern allein durch die persönliche Verbundenheit mit dem Meister zusammengehaltene Gemeinschaft, die Jesus ins Leben rief. So sternenfremd die paulinischen Gemeinden in das Dunkel dieser Welt leuchten, so sind sie doch eine mehr und mehr sich verfestigende äußere soziale Ordnung neben anderen Ordnungen. Und dieses Nebeneinander, in welches sich das reine Übereinander von Evangelium und Welt im Leben Jesu gewandelt hat, war nur möglich, weil dieses Evangelium selbst in Zeit und Raum hineingezogen war, weil seine Grenzenlosigkeit die ersten Grenzen, seine Ewigkeit die erste Zeitlichkeit in sich aufgenommen hatte. Aber nur in dieser Begrenzung konnte es eine Macht in der Geschichte werden, um sie und mit ihr sich selbst in allen Zeiten zu wandeln, zu spannen und zu lösen.

IV. Die mittlere Zeit des Urchristentums.

1.

Die Zeit vom Tode des Paulus bis zum Ende des ersten christlichen Jahrhunderts ist keine Zeit des ungestümen Drängens und Treibens, sondern des ununterbrochenen stillen Wachsens und Werdens. Sie greift nicht nach Neuem und Unbekannten, sondern bleibt in den bisher eingeschlagenen Bahnen; sie erwirbt nicht die Gegenwart, um die Zukunft zu bereiten, wie Paulus und das von ihm besflügelte Geschlecht, sondern erwirbt die Vergangenheit, um die Gegenwart zu kräftigen. Sie ist eine Zeit der gesammelten Kraft, des verborgenen Reisens und der stillen Ernte. Die soziale Lage der Gläubigen hat dabei den Charakter dieser mittleren Zeit, die in der Tat die Mitte und Höhe des Urchristentums, wenn auch

nicht an neuen zukunftssträchtigen Gedanken, so doch an starkem ausgebreitetem Leben darstellt, in mannigfacher Hinsicht bestimmt.

Sie ist von der vorhergehenden Zeit nur dem Umfang nach, nicht mehr der Art nach verschieden. Nur in den Winkeln Palästinas halten sich noch kümmerliche Reste von urchristlichen Landgemeinden; der Schwerpunkt ist in die römisch-hellenistische Welt verlegt, und hier ist das Urchristentum eine rein städtische Bewegung geworden. Kleine Kaufleute und Handwerker, Sklaven und freigelassene, darunter viele Arme und Bedürftige bilden den Hauptbestandteil der Gemeinden; sie sind die unscheinbaren Träger der Ausbreitung, weil an ihr Gewerbe und Geschäft, das sie „heute oder morgen in die und die Stadt reisen, dort ein Jahr zubringen, Geschäfte treiben und Geld machen“ läßt, um sie dann in eine andere weiterzuschicken, sich regelmäßig auch die religiöse Propaganda anheftet. Aber stärker als vorher dringt die Verkündung, vor allem durch die Sklaven vornehmer Häuser, in die oberen Schichten, und wieder neigen sich die Frauen ihr vor allem zu; die Schriften dieser Zeit sprechen häufiger von Reichtümern, von Goldgeschmeide, Perlen und kostbaren Gewändern. Aber neben den Frauen finden sich jetzt auch begüterte und angesehene Männer, Besitzer von Häusern und Sklaven; aber auch sie gehören mehr gewerblichen Berufen an. Aus den Ständen, in denen die Mächte des öffentlichen Lebens sich konzentrieren, von den Beamten und Offizieren, oder aus der großen Schar der hellenistisch Gebildeten bekennen sich noch wenige zu der Bewegung des niederen Volkes, wengleich der römische Statthalter Plinius in seinem Berichte an den Kaiser Trajan erzählt, daß in Kleinasien, freilich der am stärksten christianisierten Provinz, viele jeglichen Standes sich dem Urchristentum angeschlossen haben. Aber auch jetzt noch ist die den Charakter des Urchristentums prägende Schicht die kleinbürgerliche der Handel- und Gewerbetreibenden.

Doch aus dem kleinen Häuflein, das in aller Zerstreutheit über das ganze römische Reich doch noch nicht über den Umfang eines mehr oder minder großen Kultvereins hinausgekommen war, ist ein „Volk“ geworden, das immer stärker anschwillt. Die Vergrößerung der Basis streift den vereinsartigen Charakter ab, macht das Urchristentum zu einer „neuen Religion“ und einem geschichtlichen Faktor; es ist in der abendländischen Geschichte das erste Mal, daß die heimat- und wurzellose, nur von einer Idee getriebene Masse als geschichtliche Macht auftritt. Worte und Ge-

danke der Schriften dieser Zeit spiegeln das Leben einer namenlosen Menge; und wo wie in der johanneischen Offenbarung das große Antlitz eines prophetischen Menschen sich enthüllt, da geschieht es durch den oft dichten Schleier eines Massenempfindens hindurch. Diese Tatsache schlägt sich in den urchristlichen Gemeinden in dem Gefühl nieder, ein „neues Volk“ zu sein; das ideale Bild einer „neuen Schöpfung“, wie es Paulus vorgeahnt hatte, verdichtet sich jetzt zu den deutlichen Worten: „Ihr seid ein „auserwähltes Geschlecht“, eine „königliche Priesterschaft“, ein „heiliger Stamm“, ein „Volk, zum Eigentum erkoren“ . . . ; die ihr einst „kein Volk“ waret, seid nun „Gottes Volk“!

Weil das Urchristentum jetzt zu der Bewegung einer Masse geworden ist, braucht es stärkere Bindungen, höhere Normen, als sie in der vergangenen Zeit notwendig waren. Es formt, was dort flutendes Leben und Glauben war, zu gemeinsamem Bekenntnis und gemeinsamer Sitte um, es bildet aus den charismatischen Unterschieden ständische und amtliche, es wandelt die persönliche Hingebung an den Herrn des Kults zur praktischen Hingebung an seine Gebote. Traditionen aus der ersten jüdisch gebundenen Periode des Urchristentums tauchen verstärkt auf; vor allem entfaltet jetzt im praktischen Leben der einzelnen wie der Gemeinden das heilige Buch, das von Anfang an die Bewegung des Urchristentums begleitet, und mit ihm jüdische Lehre und Spruchweisheit seine volle Wirksamkeit. Das Alte Testament, das Buch der Welt- und Gotteserfahrung eines Jahrhunderte alten Volkes, wird Grund und Norm auch dieses urchristlichen, neuen und doch uralten „Volkes“. In dieser Entwicklung liegt erneut eine stärkere Verwurzelung in Zeit und Raum, in allen Ordnungen des öffentlichen Lebens; sie bedeutet einen weiteren Schritt von der Erdenfremdheit des Evangeliums Jesu in Welt und Geschichte hinein, und damit stärkere Verflectung und stärkere Spannung. Doch steht auch jetzt noch immer über allem die leidenschaftliche apokalyptische Erwartung des nahen Endes, und gibt sich am Schlusse dieses Zeitabschnittes noch einmal groß, wenn auch gewandelt, in der Offenbarung des Johannes kund.

Weil diese mittlere Zeit des Urchristentums Bewegung und Leben einer Masse, weil sie Verbreiterung des Lebensgrundes in den vielen, nicht Vertiefung in wenigen Einzelnen ist, so kennt sie keine neuen Lösungen für die überkommenen Spannungsverhältnisse zwischen Religion und Welt; sie ist, wo sie am reinsten sich

gibt, ein thätliches Waltenlassen des ihr innewohnenden Geistes, und wo sie dumpfer und befangener erscheint, ein Gehenlassen im äußeren Leben. Aber durch die Vergrößerung des Umfangs erhalten alle Spannungen ein äußerlich erhöhtes Gewicht; und je mehr die Gemeinden das Gefühl in sich nähren, ein „Volk“ zu sein — freilich ein Volk ohne irdischen Boden und Grund —, um so mehr tauchen auch die typischen Probleme solchen „wurzellosen Volkes“ auf, vor allem die sozialen und wirtschaftlichen Probleme der ungleichen Güterverteilung.

2.

Stärker als bisher wendet sich das Urchristentum in dieser Zeit als Evangelium der Liebe allen äußeren und inneren Nöten der umgebenden Gesellschaft zu; es ist das reinste und edelste Zeichen, daß es jetzt nicht mehr über die Erde schreitet, allein dem Himmel zugewandt, sondern sich selbst als das Mittel begreift, irdischen Nöten und Unvollkommenheiten durch die Tat abzuhelpfen. In solchem Einrichten auf irdische Not lag ein unmittelbarer Zwang für das Urchristentum, sein inneres Leben nach der Art irdischen Leidens zu formen; und für die Notleidenden der heidnischen Welt ein starker Anreiz, mit dem neuen himmlischen Glauben auch irdische Hilfe zu erwerben. In dem innersten Kern des Evangeliums gewinnen damit Formen der äußeren Welt Raum.

Auch jetzt noch steht als oberste, aus dem Judentum übernommene Pflicht die Mahnung obenan, Witwen und Waisen zu unterstützen; sie befinden sich in der äußersten Not, und finden darum die hingebendste Hilfe. „Der rechte Gottesdienst ist, Witwen und Waisen in ihrer Trübsal besuchen.“ Von ihnen geht die Liebe und Pflicht der Hilfe weiter zu allen Kranken und Schwachen, Armen und Bedürftigen, Hilfslosen und Arbeitsunfähigen. Die christlichen Gefangenen werden besucht und getröstet; die zu Bergwerksarbeit Verurteilten oft genug ganz losgekauft. Freilassung von Sklaven gilt als eine edle Bewährung christlicher Liebe, so wenig damit auch über die Stellung zur Sklavenfrage etwas ausgesagt ist; in Ausnahmefällen werden auch Sklaven und Sklavinnen von der Gemeinde losgekauft, um sie vor Verderben oder Schande zu schützen. Am bekanntesten war auch in heidnischen Kreisen die Fürsorge für die Bestattung der Toten, die auch über die Grenzen der eigenen Gemeinde auf alle Fremden übergreift.

Diese allgemeine Liebestätigkeit ist zum größten Teil Sache der

privaten Hilfeleistung; es fehlt noch ganz jede Organisation. Aber doch treten stärker Ämter von Pflegern und Pflegerinnen hervor, es bildet sich eine gemeinsame Kasse, — kurz, es entstehen menschliche Einrichtungen für menschliche Not, die die urchristliche Gemeinde in seine soziale Hilfsanstalt umwandeln. Indem sie solche umfassenden „sozialen Hilfsdienste“ leistete, hat sie das Grundgefühl brüderlicher Liebe einer liebearmen Welt vorgelebt; aber sie hat sich eben damit in die Grenzen dieser Welt begeben, und in ihren rationalen Grenzen die afosmistische Irrationalität dieser Brüderlichkeit fruchtbar gemacht. In dem inneren Gefüge der Gemeinden prägt sich diese Begrenzung am deutlichsten aus. So sehr sie dem Urchristentum das Gefühl ihres einzigartigen Seins wie ihres einzigartigen Sollens lebendig erhielt, so hat sie doch an ihrem Teile dazu beigetragen, Ämter und Klassen in der unterschiedslosen Gleichheit aller gläubigen Brüder zu schaffen — Bischöfe und Diaconie werden die oft noch charismatischen, oft schon beamteten Verwalter des Liebesdienstes — sie hat darüber hinaus die religiöse Gemeinschaft auch zu einer wirtschaftlichen und sozialen Gemeinschaft umgestaltet, ähnlich manchen „heidnischen Kollegien“, die ihren Mitgliedern mancherlei Hilfe und Rat, und vor allem die Versicherung eines sorgsamten Begräbnisses gewährten. Gerade der Liebesdienst, der die reinste Bewährung des afosmistischen Evangeliums ist, wird in dieser Welt mit Notwendigkeit zu dem engsten Bande zwischen Evangelium und Welt.

3.

Auch in den letzten Jahrzehnten des ersten christlichen Jahrhunderts bleibt dem Urchristentum das alte Bewußtsein lebendig, ein Fremdling in dieser Welt zu sein: „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“; und es wird stetig verschärft durch die lebendige eschatologische Hoffnung, die in der „Offenbarung“ glühend hervorbricht. Diese Hoffnung hat es auch in dieser Zeit verwehrt, daß der Gegensatz zwischen den zweckerfüllten Ordnungen der Welt und der zweckerlösten Brüderlichkeit des Evangeliums als ewiger und unwendbarer erkannt worden wäre; sie hat wieder die eigentümliche Doppelheit in der Stellung zur Welt ermöglicht, das gleichzeitige Ja und Nein, die Verflochtenheit bei aller Gelöstheit, das Beharren auf der Erde bei aller Flucht vor ihr. Ja gerade jetzt, wo die Hinwendung zur Welt stärker als in der paulinischen Zeit sich kundgibt, wird auch

die Abwendung von ihr in der johanneischen Apokalypse am leidenschaftlichsten.

Die Spannung, in der die urchristliche Gemeinde zur „Welt“ steht, wird am wenigsten fühlbar in der Sphäre des wirtschaftlichen Lebens; hier waren die Möglichkeiten eines Konfliktes die geringsten, und eben deshalb die Möglichkeiten einer Verflectung die günstigsten. Die ökonomischen Interessen treten denn auch in dieser Zeit stärker hervor, und die urchristlichen Gebote gehen stärker in wirtschaftliche Einzelheiten. Ein arbeitsamer und ehrbarer Wandel ist die Forderung für alle Gemeindeglieder, deren Auswirkung spezifisch kleinbürgerlich bleibt. Das Wort: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“ ist jetzt und später immer so ausgelegt worden, daß arbeitscheues Treiben verpönt blieb. Aber neben dieser Pflicht zur Arbeit taucht hier auch schon das Recht auf Arbeit auf, und den Gemeinden erwächst das zwingende Gebot, den arbeitslosen Brüdern die notwendige Arbeit zu verschaffen, den arbeitscheuen Zureisenden auszuweisen und dem unverschuldet Erwerblosen ein Existenzminimum zu gewähren, bis er Arbeit erlangt hat: „Jeder, der da kommt im Namen des Herrn, soll Aufnahme finden. Dann aber stellt eine Probe an; . . . ist der Ankömmling ein Durchreisender, so helfst ihm, so viel ihr könnt; doch soll er bei euch nur zwei oder drei Tage, wenn es nötig ist, bleiben. Will er sich bei euch als Handwerker niederlassen, so soll er arbeiten und sein Brot haben. Versteht er aber kein Handwerk, so tragt dafür Sorge, daß ja kein Christ bei euch als Faulenzer lebe. Will er sich aber nicht fügen, so ist es einer, der mit dem Christusnamen hausieren geht.“ Hier zeigt sich zum ersten Male deutlich, was spätere Jahrhunderte völlig herausgestellt haben, daß die Forderung, in der Welt für Gottes Zwecke zu wirken, in der kleinbürgerlichen Sphäre das Urchristentum unmittelbar mit dem wirtschaftlichen Leben verbindet. Christ sein und im Handwerk arbeiten, ist gleichbedeutend; die göttliche Berufung wird zum Antrieb im menschlichen „Beruf“, in dem sie sich bewährt. So wird die religiöse Gemeinde zu einer Arbeitsgemeinschaft, die in Form und Haltung mancherlei Einflüsse von den römisch-hellenistischen Handwerker-Korporationen spüren läßt. Bei dieser Berufs- und Arbeitsanschauung, die im wirtschaftlichen Leben der Antike ein Novum darstellt, der bisher allein auf Besitz gegründeten Ordnung eine andere auf Arbeit zu erbauende gegenüberstellt, ist es jetzt wie später verborgen geblieben, daß man der

Welt, die man religiös dem Verderben und Tode übergab, wirtschaftlich neue Lebendigkeit verlieh.

Schwieriger war die Stellung des Urchristentums in dieser Zeit zum sozialen Leben, da seine Verbreiterung zu einer Masse auch die typischen Massenprobleme, das Verhältnis von Arm und Reich verschärfen mußte. Hier weist das Alte Testament Wege zur Lösung, auf die gelegentlich schon das Evangelium Jesu gedrängt war. Die Christen fühlen sich wieder als die Armen im spätjüdischen religiösen Sinne des Wortes; das traditionalistische Armenpathos der Kreise, aus denen Jesus stammte, erwacht zu neuem Leben. Aber der Boden für dieses Pathos ist nicht mehr das Kleinhandwerker- und Bauerntum einer dörflichen Umgebung, sondern das harte und verwirrende Getriebe städtischen Wirtschaftslebens; und die Träger dieses Pathos sind nicht mehr ein kleiner behüteter Kreis gleichen Volkes, gleicher Geschichte, gleicher Frömmigkeit, sondern eine vielfältige, aufgewühlte Masse ungleichen Stammes und Standes, ungleicher Vergangenheit, erfüllt nur von dem gleichen, alles Irdische überfliegenden Glauben. So konnte der Armenstolz hier stärker von „proletarischem Ressentiment“ bestimmt sein, wie in den sogenannten „ebionitischen“ Stücken des Lucas-Evangeliums; aber um so näher lag auch die Erfüllung, daß eben den Armen das Reich Gottes gehört, und um so mehr schwand jeder Impuls zu einer sozialen Reform.

So kommt es, daß auch die Sklaverei nicht als brennende Frage empfunden wird. Da man sich infolge der Erdenfremdheit des eigenen Glaubens und der Unverbrüchlichkeit der äußeren Ordnungen gewöhnt hatte, das Gefüge des wirtschaftlichen und sozialen Lebens als gegeben und unveränderlich hinzunehmen, so ist auch sie als äußere Institution nicht angetastet worden. Aber da sie sich dem Urchristentum vor allem in der milderer Form der Hausflaverei darstellt, so fällt sie als persönliches Verhältnis von Herr und Diener unter das gleiche Liebesgebot, das alle Lebensäußerungen regiert. Die brüderliche Liebe fordert von dem Sklaven willige Unterordnung, von dem Herrn menschlich-brüderliche Behandlung. Auch diese Forderung bedeutet eine Rationalisierung der religiösen Brüderlichkeit; im Alltag soll sie sich bewähren, d. h. in einem im Dienste Gottes durchlebten und damit rational gestalteten Alltag. Aber häufiger finden sich jetzt Freilassungen und Loskaufungen, gelegentlich auch aus Gemeindegeldern. Es ist ein Zeichen, daß die unirdische Gleichheit des reli-

größten Standes stärker mit den sozial gegebenen Unterschieden in Spannung gerät; aber indem Freilassung von Sklaven nur als Ausnahme oder in späterer Zeit als besonders rühmliches Werk angesehen wird, neigt die Entwicklung stärker zu einer Bejahung der äußeren Ungleichheit und zu einer Beschränkung der inneren Gleichheit auf das genuin religiöse Gebiet, das so als einsame Provinz im weltlichen Leben steht.

Das stärkere Schwanken zwischen Bejahung und Verneinung, das die Behandlung der Sklavenfrage im Urchristentum so unsicher gemacht hat, kommt am reinsten in der Stellung der Gemeinden zum Staat zum Ausdruck. In dieser Zeit, in der alle Ausbreitung sich so stark wie kaum zuvor der äußerlichen, durch die politische Macht gesicherten Hilfsmittel in Verkehr und Handel bediente, ist die Bejahung des römischen Imperiums stark ausgeprägt. Das Gebet für den Kaiser und die Obrigkeit wird fester und lebendiger Brauch im urchristlichen Gottesdienst, und in einer Bitte des ersten Clemensbriefes, in dem noch der Sturm der Domitianischen Verfolgung leise nachhallt, heißt es mit wahrer Rhetorik: „Gib Eintracht und Frieden uns und allen, die auf Erden wohnen, wie du sie unseren Vätern gabst, als sie dich heilig in Glauben und Wahrheit anriefen; und laß uns gehorsam sein deinem allmächtigen und herrlichen Namen und unsern Herrschern und Fürsten auf der Erde. Du, Herr, hast ihnen kraft deiner erhabenen und unsagbaren Majestät die Königsherrschaft gegeben, auf daß wir der Majestät und Ehre, die du ihnen verliehen hast, inne werden und uns ihnen unterordnen, in nichts deinem Willen zuwider. Gib ihnen, Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht, Wohlergehen, daß sie die Herrschaft, die du ihnen verliehen hast, ohne Fehl führen. Denn du, himmlischer Vater, König der Monen, gibst den Menschen Herrlichkeit und Gewalt über das, was auf Erden ist. Richte du, Herr, ihren Sinn nach dem, was gut und wohlgefällig ist vor dir, damit sie in Frieden und Sanftmut die Herrschaft, die du ihnen verliehen hast, fromm führen und deiner Gnade teilhaftig werden.“ Wie schon zu Paulus Zeiten, ist auch jetzt die politische Ordnung gottgewollt, und die Obrigkeit ein Werkzeug, um die Ziele Gottes auf Erden durchzuführen. So wird der Welt der politischen Macht ein freilich beschränkter Sinn gegeben; auch in ihrer immer festgehaltenen Sündhaftigkeit sind noch die Spuren eines göttlichen Rates und einer göttlichen Tat zu finden, die sie zu einem relativ berechtigten Kosmos auch für die Gläubigen wandeln. In solcher

Wert- und Sinngebung, die da einsetzt, wo das Evangelium Jesu Wert- und damit Sinnlosigkeit fand, bedrängt die rationale Ordnung des römischen Reiches die letztlich irrationale Lebensgemeinschaft der Gläubigen, drängt ihre Irrationalität auf ein „stilles und geruhiges Leben“ des Einzelnen zurück, wie mit kleinbürgerlichem Geist einmal das Ziel der irdischen Herrschaft bezeichnet werden kann. In dieser Zuflucht des subjektiven Herzens wurzelt freilich die irrationale Lebensmacht fest und unerschütterlich und läßt nur einen passiven Gehorsam gegen die Obrigkeit zu. Aber indem solch „stilles Leben“ selbst zum Ziel der weltlichen Ordnung wird, wird dieser selbst ein göttliches Recht zuerkannt, so daß die Gemeinde der Gläubigen nicht mehr außerhalb und über der Erde leben kann, sondern „kraft göttlicher Macht“ in ihr und bis zu einem gewissen Grade mit ihr leben muß. Die Spannung zwischen Gemeinde und Welt bleibt bestehen, aber es ist nicht mehr eine Spannung zwischen zwei getrennten Welten, von denen jede aus eigenem Recht und eigenem Sog besteht, sondern die zwischen einem kleineren innerlichen und größeren äußerlichen Kreise; beide haben neben- und miteinander ihr Leben auf dieser Erde.

In Folge der gegenseitigen Verflechtung von Staat und Gemeinde muß dann aber, wo es zwischen beiden zum Konflikte kommt, Scheidung und Haß ungleich schroffer als bisher sich kundgeben, wie es am glühendsten in der Offenbarung des Johannes geschehen ist. Aber nicht mehr wird wie zur Zeit Jesu atosmistisch alle irdische Ordnung verneint, sondern die Art der politischen Machtanwendung bekämpft. Die Erde ist der Kampfplatz von Welt und Evangelium, von Gott und Satan; das gibt dem Kampfe eine unvergleichliche Leidenschaftlichkeit, aber es nimmt ihm auch die göttliche Weite und Grenzenlosigkeit. Es lebt das erste große Beispiel des Glaubensstreites auf. Er wird noch passiv, nicht aktiv geführt, wie auch der Gehorsam wesentlich passiv war, weil die Glaubensmächte noch nicht eng genug mit den irdischen Mächten verschwistert sind; aber er verrät das Bewußtsein, daß für und durch den Glauben das Reich der Sünde gebändigt werden müsse. So wird ein menschliches Reich des Glaubens auf der Erde bejaht, von dem das Evangelium Jesu noch nichts wußte. Dieses Bewußtsein ist aber nur innerhalb einer Gnadenanstalt möglich, deren innerlich quellendes Leben auch als Maß und Richte aller äußeren Ordnungen erfahren ist. Aus dem Glauben des Evangeliums fließt jetzt nicht mehr Weltindifferenz, sondern Weltherrschaft.

Freilich ist noch immer und gerade jetzt der Schauplatz von Sieg und Herrschaft nicht diese Erde, sondern „ein neuer Himmel und eine neue Erde“; aber das Bewußtsein, in diesem Jenseits Sieger zu sein, führt nicht mehr von dem Diesseits fort, sondern entflammt nur glühender den Haß gegen die Mächte dieser Erde, die für den Apokalyptiker wie für das Urchristentum dieser ganzen Zeit ihr Recht auf Dasein und Herrschaft nur dem Gotte verdankt, der jene jenseitige Welt dem Glauben zu eigen gegeben hat. Der Abstand von dem Evangelium Jesu ist unmittelbar einleuchtend. Die Gotterfülltheit, die bei Jesus innerer Lebensquell seines menschlichen Daseins war, ist hier in eine erdenfremde und doch erdverwurzelte Gemeinde und Gnadenanstalt gebannt; und die glühende eschatologische Erwartung, dort die menschliche Form eines göttlichen Gehalts, ist hier das sehnüchtlg erraffte göttliche Gut einer menschlichen Hoffnung.

So hat sich das Urchristentum zu einer Gnadenanstalt entfaltet, die für ihren Gott kämpft, ihm allein sich verantwortlich weiß und eben darum menschlich bedrückt und angefochten ist. Diese Lage aber entspricht aufs genaueste der Lage des jüdischen Volkes innerhalb der fremden Nationen, die es beherrschen und knechten. Hier wie dort herrscht die gleiche Bedrückung, der gleiche Haß und der gleiche Stolz. Es ist daher nicht zufällig, daß in der johanneischen Offenbarung überall krasse jüdische Bilder sich darbieten, wo rein urchristliches Leben sich ausspricht. Aber bei dem jüdischen Volk war das alle Glieder umschlingende Band noch die Gemeinschaft des Blutes, im Urchristentum ist es allein die Gemeinschaft des einen himmlischen Herrn, dessen „Leib“ die Gemeinden sind. Diese Ersetzung einer irdischen Bindung durch eine göttliche macht aber das Leiden nur drückender, den Haß lodernder, die Erlösung göttlicher als es im Judentum der Fall war. Dieses Urchristentum muß deshalb, wo es sich am reinsten gibt und seine tiefsten Quellen ausströmt, zu einer Übersteigerung des Judentums werden. Man begreift von diesem nur in der Apokalypse des Johannes erreichten Gipfel aus, wie in dieser Zeit des Urchristentums gerade das Alte Testament mehr als je Grund und „Kanon“ des Gemeindelebens sein konnte.

In dieser Haltung ist für die Folgezeit ein ungemein wichtiger, wenn auch nicht völlig neuer Typus der urchristlichen Gemeinschaft aufgestellt. Das Urchristentum weiß sich nicht mehr nur als Bewahrer einer göttlichen Gnade, sondern auch als Träger und

Hüter eines göttlichen Rechtes. Es ist nicht mehr allen menschlichen Bindungen entnommen, sondern hat in sich die stärkste menschliche Verpflichtung aufgenommen, die einer Verantwortlichkeit des allgemeinen irdischen Lebens vor Gott. Es hütet nicht mehr als Geheimnis, über dem Erde und Menschen versinken, einen göttlichen Sinn, sondern fordert auch von der Erde und allen irdischen Ordnungen den gleichen Sinn, der doch immer wieder in ein Jenseits dieser Erde weist. So hat das Buch, das am reinsten und leidenschaftlichsten von der neuen irdisch-göttlichen Anstalt zeugt, das Urchristentum gerade zu einem Wirken und Herrschen in der Welt getrieben, wo es die Gläubigen am unbedingtesten aus dem Diesseits heraus in ein göttliches Jenseits verwies.

V. Das Ende des Urchristentums.

1.

In der Offenbarung des Johannes hat die mittlere Zeit des Urchristentums vor ihrem Ende noch einmal ihre innerste eschatologische Blut brennend ausgebreitet. In dem letzten Abschnitt der urchristlichen Bewegung, der etwa bis um die Mitte des zweiten Jahrhunderts reicht, sinkt die eschatologische Hoffnung langsam in sich zusammen und schlägt nur bisweilen mehr in einzelnen Flammen steil empor; die Erde ist mächtig vor den Gemeinden aufgestiegen, in Forderung und Verheißung; sie zieht das anfänglich erdenfremde Evangelium in das Netz ihrer Zeichen und Zeiten, und nötigt es endgültig zu dem erdenschweren Gange durch die Geschichte.

Das Erlöschen der apokalyptischen Sehnsucht ist das wichtigste Merkmal der urchristlichen Spätzeit; und es steht in dunklem Zusammenhang mit noch kaum sichtbaren Verschiebungen der sozialen Schicht, die bisher allein Trägerin des Urchristentums war. Aber es ist die Größe dieser Zeit, daß sie noch vor ihrem Ende den letzten, größten und in ferne Zukunft weisenden Versuch macht, den göttlichen Gehalt, der bisher in der eschatologischen Sehnsucht brannte, in neuer, erdgebundener Form zu erfassen und darzustellen. Im Johannes-Evangelium wird die lebendige Gestalt Jesu zu dem fleischgewordenen Logos; dieser einmalige Mensch ist auf Erden wandelnder Gott und Heiland aller Welt. Damit wendet sich die urchristliche Bewegung am Ende ihres Laufes zu ihrem Anfang zurück. Von dem gotthaltigen Menschen Jesu war sie ausgegan-

gen, hatte ein Jahrhundert lang seine erdenferne Göttlichkeit in der dunklen Wolke eschatologischer Sehnsucht getragen. Jetzt mündet sie bei dem menschengestaltigen Gott Jesus; was damals geschichtliches Leben war, wird zum mythischen Bilde; der Gehalt seines Menschendaseins zur bleibenden und göttlichen Macht, von der „Ströme lebendigen Wassers fließen“. Aber in solcher Vergottung des irdischen Lebens wird gerade auch die Erde in das Dasein Jesu hineingetragen, das über und außerhalb der Erde sich vollzog; denn die Erde ist der notwendige und einzige Schauplatz der Erscheinung des Gottheilands. Indem Jesus zum „ewigen Wort des Vaters“ wurde und scheinbar alle Menschlichkeit abstreifte, ist gerade die Erde „sein Eigentum“ geworden und zu neuer gottgeadelter Lebendigkeit erhoben.

Neben diesem grundlegenden neuen Glauben steht in seltsamem Zusammentreffen, das nur auf den ersten Blick eine Paradoxie scheint, ein neues Leben in der Gemeinde. Auch sie macht jetzt den ersten deutlichen, in weite Ferne blickenden Versuch, sich dadurch zu bleibender Geltung auf dieser Erde zu verwurzeln, daß sie das eigentümliche christliche Priestertum, den monarchischen Episkopat, aus sich hervortreibt. Der Episkopat zieht in die Grenzen eines Amtes die grenzenlose, universale Brüderlichkeit des Evangeliums Jesu, er bannt in feste schützende Formen den Geist, der die Gesamtheit der Gläubigen wie den einzelnen erfüllt; er vergegenwärtigt in Zeit und Raum das Wunder der Menschwerdung des ewigen Logos, so daß die glühende Sehnsucht zum Ende der Zeit sich wandelt in das gegenwärtige Anschauen des in Gemeinde und Amt strömenden göttlichen Lebens. Auch hier ist die Erde zu neuem Leben gelangt und haben sich Welt und Evangelium im Bunde geeinigt.

Indem das Urchristentum am Ende seiner Bewegung aus sich diese beiden neuen Grundformen seines Glaubens und Lebens herausstellte, hat es sich von seiner rückwärts und aufwärts gewandten Geschichtslosigkeit zur Geschichte, zum Leben und Wirken unter und mit den Mächten der Erde entschlossen. Damit ist nicht jede Spannung zwischen Religion und Welt ausgeschlossen — die Spannung zwischen Erlösung und Begrenzung, zwischen Jenseits und Diesseits ist unwendbar und deshalb zu jeder Zeit und an jedem Ort möglich —; vielmehr ist die mögliche Spannung erst jetzt wirklich und notwendig geworden, weil die Mächte, die sie tragen, auf der gleichen Ebene sich treffen. Aber wohl ist inner-

halb des Evangeliums die Erdenfremdheit in Erdennähe gebannt und wird die Irrationalität des göttlichen Grundes in rationalen Formen des menschlichen und geschichtlichen Lebens getragen.

Aber in eben der Zeit, da diese neuen, zukunftsbestimmenden Mächte sich herausbilden, läuft das alte erdsüchtige und himmelsüchtige Leben sich zu Ende; und dieses Vollenden der alten Bahn bestimmt noch oft stärker Richtung und Art des urchristlichen Lebens als jene neuen Gewalten. So wird diese Zeit eine bisweilen verwirrende Mischung von altem und neuem, von Vergangenheit und Zukunft; sie trägt nicht in der eigenen Gegenwart Form und Inhalt ihres wandelbaren und doch bleibenden religiösen Lebens, sondern ist eine Brücke zwischen noch nicht vollendeter Vergangenheit und noch nicht gestalteter Zukunft. Dieses Noch-nicht ist in dem Verhältnis der sozialen und religiösen Lebensmächte vielleicht am deutlichsten zu fassen.

2.

Die soziale Zusammensetzung der urchristlichen Gemeinden ist äußerlich im Vergleich zu der vorangehenden Zeit kaum merklich gewandelt. Nur ihre Zahl ist rasch gestiegen; „es gibt überhaupt keine Gattung von Menschen, seien es Barbaren oder Hellenen oder wie man sie sonst nennen will, unter denen nicht um des Namens des gekreuzigten Jesus willen Gebete aufsteigen“. Die maßgebende Schicht ist auch jetzt noch die fleingewerbliche und kleinbürgerliche. Der Verfasser des Hermasbuches ist ein kleiner Krämer; und die weite, fast kanonische Geltung, die die Schrift genoss, zeugt für die weitgehende Verwandtschaft ihrer Leser mit Händlergeist. Es befinden sich auch nach wie vor eine Menge von Armen und Notleidenden, Sklaven und arbeits- und mittellose Handwerker und Tagelöhner darunter. Aber die Zahl der Gemeindeglieder aus anderen Schichten ist doch ständig im Steigen; auch jetzt noch sind vornehme Frauen, neben ihnen größere Kaufleute oder Grundbesitzer am stärksten vertreten; und sie üben spürbaren Einfluß aus, wenngleich das Schwergewicht auch jetzt noch bei den unteren Klassen liegt.

Diese soziale Sphäre hat den Charakter der urchristlichen Gemeinden mannigfach beeinflusst; das ist vielleicht am deutlichsten in ihren wirtschaftlichen Verhältnissen und Einrichtungen. Die Gemeindefasse, die aus Spenden und Almosen sich nährt, ist wesentlich eine Unterstützungs- und Sterbefasse für Minderbemittelte.

Die Bischöfe und Diakone, in welcher hoher religiöser Wertung sie auch immer stehen, empfangen aus ihrer nach feststehendem Brauch nur die Beträge, die sie durch Ausübung ihres kirchlichen Amtes an Erträgnissen aus ihrem „bürgerlichen Beruf“ einbüßen; bei ihrer Wahl ist eine wichtige kleinbürgerliche Vorbedingung, daß sie „frei von Geldgier“ seien. Für die wandernden Missionare und Lehrer ist Besitzlosigkeit gemäß der alten evangelischen Vorschrift Voraussetzung zur Ausübung ihres Berufes; und es ist, gegenüber verwandten heidnischen Erscheinungen, der Stolz der Kirche, daß ihre Lehrer in dieser bedürftigen wirtschaftlichen Lage, die sie auf private Unterstützung verweist, beharren. Indem aber den Trägern des Amtes und der Verkündung nur zugebilligt wird, was „zur Lebensnahrung und -notdurft“ gehört, bleiben sie äußerlich in der gleichen Schicht kleiner Handwerker und Gewerbetreibender, deren Beruf bescheidene Bedürfnisse des äußeren Unterhalts stillen soll.

Die Gemeinden sind auch jetzt wesentlich Stadtgemeinden; es erscheint als eine Besonderheit, wenn die urchristliche Bewegung sich auch auf den Dörfern verbreitet. Ein intensiver Reiseverkehr, wie er nur in den von Bindung an bestimmte Plätze befreiten kleinbürgerlichen städtischen Berufen möglich war, spielt zwischen ihnen; und Briefe und Schriften, auch sie reine Stadterzeugnisse, ersetzen, wo persönlicher Besuch nicht möglich war. Dem kleinen Gesichtskreis dieser schriftlichen Zeugnisse ist deutlich anzuspüren, daß ihre Verfasser nur selten gewohnt waren, sich schriftlich auszudrücken. Ihre Sprache ist nur zu oft arm und dürftig, so innerlich lebendig auch Blick und Wort sein mag. Wo ihre Verfasser von einem Hauch geistiger Bildung berührt sind, da zeigen die oft unmittelbar neben gewählter Rhetorik auftauchenden sprachlichen Vulgarismen, daß sie jetzt in einem ungebildeten niederen Bezirke leben, dem sie sich freiwillig oder gezwungen einfügen. Es ist auch bezeichnend, daß noch kaum irgendwo in diese Welt etwas von den Problemen des Lebens in höheren Kreisen hineintönt, trotzdem ihr manche Reiche und Vornehme angehören; und wo es gelegentlich geschieht, werden sie nur von dem Gesichtskreis kleiner Leute aus betrachtet. Vor allem ist überall, wo von Prunk und Pracht eines reichen Lebens gesprochen wird, die Schilderung von dem entbehrungsreichen Blick des Armen gefärbt. In solcher Abwendung von dem größeren öffentlichen Leben verrät sich auch das Schicksal der in einer abseitigen und unbeachteten Schicht Ver-

hafteten. Schon wenige Jahrzehnte später hat das Christentum mit größerem und freierem Blick die Mächte des öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens durchschaut und beurteilt.

Auch in Lehre und Glauben dieser Zeit läßt sich die vorwiegende soziale Bestimmtheit der Christen nicht verleugnen. Wo aus der Allgemeinheit christlicher Ermahnungen konkrete Verhältnisse hervorschimmern, da sind es die Verhältnisse des „kleinen Mannes“. Neid und Mißgunst, Geiz und Geldgier, geschäftliche Lüge, kleinliche Profitmacherei, Übervorteilung — in der Antike alles fast unabtrennbare Merkmale des „Banausen“ — werden verpönt. Wenn Erwartung himmlischen Lohnes stärker das sittliche Verhalten bestimmt, wenn das Evangelium zur Offenbarung eines neuen Sittengesetzes sich wandelt, so hat das auch in den Denk- und Lebensgewohnheiten, die dieser Schicht durch die äußere Lage gegeben waren, seinen Grund. Vollends läßt sich die schnelle und fast widerstandlose Einführung von Gemeindeämtern ganz nur aus der sozialen Bestimmtheit der Gemeinden begreifen. Daß aus der unterschiedlosen und noch immer lebendig empfundenen Gleichheit aller Gläubigen so rasch ein Verhältnis von Leitern und Geleiteten, oft auch von Herrschern und Beherrschten, sich herausbildete, war dadurch wesentlich erleichtert und gefördert, daß den Menschen dieser Schichten Sich-fügen und Sich-leiten-lassen naturgegebenes Schicksal war.

So unleugbar also in dieser Zeit die Einflüsse der sozialen Sphäre, in denen das Urchristentum sich verwurzelte, auf seine Art und Haltung gewesen sind, so gehen doch solche unmittelbaren Einrichtungen nur selten auf Wesen und Leben des Glaubens ein, sondern berühren stärker nur die äußeren — vom Glauben aus — gleichgültigen Formen, in denen dieser sich darstellt. Erst in den späteren Jahrzehnten, als mit dem Eintritt der höheren Klassen und Stände auch der tiefe, die ausgehende Antike erfüllende Zwiespalt zwischen Gebildeten und Ungebildeten, wenigen Führenden und vielen Geführten in das innere Gefüge der Gemeinden eindrang, zeigen sich tiefere Umwandlungen des Evangeliums nach Verfassung und Lebensart der umgebenden Gesellschaft; und erst dann beginnt eine neue, mächtige Form geschichtlichen Christentums sich herauszuschälen, zu der diese urchristliche Endzeit den unbewußten und ungewollten Übergang bildet.

3.

Wie in der gesamten religiösen Haltung der urchristlichen Gemeinden, so mischt sich in der Stellung zu den meisten irdischen Ordnungen seltsam Vergangenes und Zukünftiges zu einem oft verwirrenden Bilde. Neben Geboten, die in aller Reinheit dem Evangelium entnommen sind, stehen praktische Maßregeln, die in eine ferne geschichtliche Zukunft weisen. Wir gehen, bisher Gesagtes gleichzeitig zusammenfassend, die Reihe der damaligen Ordnungen geschichtlicher Gemeinschaft durch.

Am unmittelbarsten spiegelt sich die den Gläubigen gegebene neue Wertung des eigenen Lebens in der Anschauung über Ehe und Familie; das Urchristentum hat hier seine aus evangelischem Boden genährten, durch jüdische Tradition befestigten Grundsätze gegenüber den von ganz anderen Voraussetzungen ausgehenden römischen wie hellenistischen Ehe-Institutionen mit reiner Folgerichtigkeit festgehalten. Von dem Ideal der Monogamie, der Forderung der ehelichen Treue und der vorehelichen Keuschheit für Mann und Weib, der Fürsorge und Sorgfalt in der Erziehung der Kinder, hat es sich nichts abdingen lassen. Es hat auch in der jetzt brennender werdenden Frage der Mischehen grundsätzlich daran festgehalten, daß jede Ehe heilig zu halten sei. In dieser Stellungnahme vollzieht sich nur ein allgemeines Gesetz, nach dem gerade prophetische Religionen immer von neuem alle innerweltlichen familiären Bande heiligen, so sehr sie im Anfang sie zu sprengen geneigt sind und so dringlich auch festgehalten wird, daß der Glaubensbruder, später der Priester und Bischof, jedem Gläubigen näher zu stehen habe als alle Blutsverwandten. Aber neben dieser hohen Schätzung der Ehe steigt in zunehmendem Maße das asketische Ideal der Virginität auf. In ihm lebt, zur Weltentsagung gewandelt, die alte Weltindifferenz des Evangeliums fort. Der Hirt des Hermas spricht nur aus dem Gesamtbewußtsein der größeren Christenheit, wenn er geschlechtliche Enthalttsamkeit als eines der rühmlichsten Werke preist. Und mehr und mehr häufen sich die Beispiele, in denen christliche Frauen ihren ehelichen Pflichten sich entziehen. Diese Askese, vielleicht auch ein Widerschein der wirtschaftlichen Verhältnisse, die den Unterhalt einer Familie in der Kleinbürgerlichen Schicht sehr beschwerten, hat nur zu oft zur Zerstörung vor allem der Mischehen geführt.

Aber das Ideal einer zu Gottes Wohlgefallen geführten Ehe und das andere einer im gleichen Dienst geübten Keuschheit stehen

nicht als Widersprüche nebeneinander, sondern in beiden zusammen spricht sich die zwiespältige Lösung aus, zu der das mit den Mächten des Blutes und Geschlechtes in steter Spannung lebende Evangelium in dieser Zeit sich durchringt. Der urchristliche Glaube mußte immer jede Wertung der Familie um ihrer selbst willen, jeden Ahnenstolz, jede Verwurzelung des persönlichen Wertes in einem bluthaften Sein und jedes daraus quellende Würdegefühl von Grund aus ablehnen. Ein Aristokratismus des Blutes und der Familie war unvereinbar mit dem Grundsatz, daß jede Ehe von Gott zusammengefügt sei, dessen Gnade in schrankenloser Gleichheit alle und jeden durchwaltet. So wird ein „Demokratismus“ der Familie geboren, in dem jede Familie den gleichen „Wert“ und Sinn besitzt, weil aller Wert nicht in einer irdischen Gemeinschaft, sondern in einem göttlichen Ziele ruht, das zu verwirklichen allen gleicherweise obliegt. Damit wird Ehe und Familie zu einer jener irdischen Formen, in denen ein göttliches, überweltliches Ziel auf Erden durchgeführt wird; sie hat darum ihren einzigen rationalen Sinn in dem Erzeugen und Erziehen von Kindern zu Dienern und Werkzeugen Gottes. Aber dem Versuch solcher rationalen Sinngebung muß sich gerade die Macht der geschlechtlichen Liebe, welche Ehe und Familie erst konstituiert, entziehen, weil sie selbst bis auf den Grund irrational und unbedingt ist, und die überweltliche Irrationalität des religiösen Prinzips zu dieser innerweltlichen im schärfsten Gegensatz stehen. Der erotischen Leidenschaftlichkeit gegenüber bleibt deshalb nur Verneinung und Unterdrückung übrig, um so mehr als der Charakter der gesamten Zeit es verwehrt, „Erotik“ als schicksalhafte Gewalt zu erleben.

In dem Nebeneinander dieser beiden Ideale spiegelt sich die tiefe Antagonie wieder, die jedem von überweltlicher Gnade getragenen Glauben innewohnt. Er treibt zur Ehe und Familie, erfüllt sie mit der Fülle seines persönlichen gottversicherten Lebens, wo die Erde zum Gegenstand eines in Gottes Dienst vollbrachten Wirkens wird, und treibt zur geschlechtlichen Enthaltensamkeit, wo es für den Gläubigen gilt, sein eigenes Leben zum bleibenden Zustand göttlicher Gnade zu gestalten. Daß freilich solche Spaltung der Sexualethik in eine asketische und eine naturheiligende Richtung nicht nur möglich war, sondern wie selbstverständlich ertragen werden konnte, hat auch seine tiefliegenden historischen und sozialen Gründe. Nur in einer sozial niederen Schicht kleiner Leute, denen

ihr bluthaftes Sein nur Not und Leiden, ihr göttliches Sollen allein Würde und Stolz gab, konnten die an sich rein innerweltlichen Familienbande in einem überweltlichen Glauben geheiligt und „aufgehoben“ werden; und nur in einer ermüdeten und reif gewordenen Zeit, deren dumpfe Unbefriedigung auch in der Familien- und Ehegemeinschaft nicht mehr zu stillen war, konnte das asketische Ideal absoluter Keuschheit so rasche und breite Verwirklichung finden. So werden Gedanken, die zu Paulus Zeiten in dem Apostel nur wie in einer Ausnahme selbst lebendig waren, jetzt zur allgemeinen Regel. Aber eben darin liegt ein deutliches Zeichen, daß die urchristlichen Gemeinden nicht mehr in kleinen weltfremden Zirkeln lebten, sondern sich durch ihre Zeit gedrungen fühlten, das vielverschlungene Ganze des gesellschaftlichen Lebens nach der Mitte ihres inneren Lebens zu „regeln“, wobei es nicht ohne ein gegenseitiges Sich-beschränken abgehen konnte.

Auch in der Stellung zu den wirtschaftlichen Mächten der Zeit verrät sich der Zwang der Entwicklung, größeren Verhältnissen sich anzupassen und zu versuchen, sie entweder als Ganzes in das Netz der eigenen Ordnungen zu ziehen oder sie nur teilweise zu bejahen, teilweise zu verneinen. Das Urchristentum hat hier keine grundsätzliche Regel gegeben, sondern von Fall zu Fall entschieden; es hat nur das sittlich und religiös Bedenklliche abgelehnt und im übrigen in den gegebenen Verhältnissen verharret. Man darf bei dieser Stellungnahme nicht vergessen, daß diese urchristliche Spätzeit mit der fruchtbarsten und friedevollsten Entwicklung des römischen Imperiums zusammenfiel, daß darum die Blüte des wirtschaftlichen Lebens, so unausweichlich dieses auch war, doch leicht als Folge heidnischen Wesens erscheinen konnte. In diesem Zusammentreffen hat es zum Teil seinen Grund, wenn das Urchristentum sich jetzt mit einem unbeteiligten Verharren begnügt, und wenn aus dem großen Gedanken, in der Welt für Gott zu wirken — ein Gedanke, der in späteren Jahrhunderten in seltsamem Umschlag eine reiche Entwicklung wirtschaftlichen Lebens ermöglicht und gefördert hat —, in dieser Zeit keine sichtbaren Konsequenzen für das ökonomische Leben sich ergeben.

Innerhalb des reich entwickelten, wirtschaftlichen Lebens ist jetzt ein Kommunismus, wie er zur Zeit der Urgemeinde sich vorübergehend hatte bilden können, auch in den urchristlichen Gemeinden nicht mehr möglich. In Nachwirkung jener heiligen Tradition kann es zwar gelegentlich noch heißen: „Laß an allem

deinen Nächsten Anteil haben und nenne nichts dein eigen; denn wenn ihr an Unvergänglichem miteinander Teilhaber seid, um wie viel mehr sollt ihr es sein an vergänglichen Gütern.“ Aber solche und ähnliche Worte sind mehr Forderungen eines schrankenlosen Gebens als eines gemeinschaftlichen Besitzens. Sie enthalten einen Versuch, die religiöse Stellung zum Besitz nach den Rücksichten auf eine heilige Vergangenheit und nicht nach den Bedürfnissen der Gegenwart zu regeln. Die Frage des Besitzes ist in dieser Zeit grundsätzlich nicht anders als bisher gelöst worden: Wenn ihr Nahrung und Kleidung habt, so laßt euch genügen. Aller Besitz will auf das unumgänglich notwendige Maß beschränkt sein; was darüber hinausgeht, reißt die Pflicht des Opfern und freiwilligen Hingebens an sich. In dieser Forderung wirkt noch immer die alte Grenzenlosigkeit des evangelischen Gebotes nach; es ist gleich, wem man gibt, es ist notwendig nur, daß man gibt. Aber diese Grenzenlosigkeit spaltet sich auch hier in ein Nebeneinander von zwei Forderungen, einer asketischen, daß alles hingegeben werde, weil Besitz immer an die grundsätzlich verneinte Welt bindet und niemand „ihren Gesetzen sich fügen“ soll, und einer anderen, durch das Liebesgebot bedingten, die den zum Lebensunterhalt notwendigen Besitz anerkennt und dem Eigentümer nur ein freiwilliges Hingeben des Überflüssigen gebietet. Es ist die alte Antinomie, die aus der Zeit des Paulus das Verhalten zur Welt bestimmt; aber sie beginnt sich auch hier wie in dem Verhalten zu Ehe und Familie zu zwiefältigen und zwiespältigen Regeln zu entwickeln. Die Verneinung jeglichen Besitzes konnte sich dem urchristlichen Glauben als ihm allein gemäß um so mehr aufdrängen, als die gesamte antike Welt sich rein auf der Grundlage des Besitzes aufbaute und ihre „heidnische“ Eigentümlichkeit aus ihr vor allem sich nährte. — Doch haben auch in dieser Zeit schon einige Konsequenzen auf die äußere Lage der Gläubigen sich gezeigt, die einem innerweltlichen Wirken in der Welt entspringen. Hermas warnt davor, Acker, Güter und Häuser zu kaufen: „Statt dessen kauft euch bedrängte Seelen, nehmet euch der Witwen und Waisen an; euren Reichtum und eure Bemühungen verwendet auf solche Felder und Häuser, die ihr von Gott empfangen habt (d. h. auf die Armen)“. Solche Worte setzen voraus, daß auch in den urchristlichen Gemeinden sich die für die Antike typische Gewohnheit herausbildete, durch Arbeit erworbenes Vermögen in Grundbesitz anzulegen; sie beweisen damit aber, daß das uninteressierte Arbeit-

ten in der Welt, das „Kaufen, um nichts davon zu behalten, das in der Welt Verkehren, um nichts davon zu haben“, gerade zur Bildung von Vermögen geführt haben, die man doch ablehnte. Es ist die Paradoxie alles innerweltlichen, asketischen Wirkens, deren bekanntestes Beispiel später das Mönchtum hingestellt hat. Aber daß solche aktive Askese eine öffentliche wirtschaftliche Kraft schon in dieser Zeit geworden wäre, dazu sind die Formen des römisch-hellenistischen Wirtschaftslebens zu fest gefügt und fruchtbar, und das religiöse Gebot, alles Überflüssige hinzugeben, noch zu lebendig und verpflichtend.

Dagegen kam der Arbeit ein ganz anderer, positiver Wert zu als dem Besitz; das war schon infolge der sozialen Lage der meisten Christen gegeben, für die Arbeit die einzige Lebens- und Erwerbsmöglichkeit bedeutete. Aber wenn es gelegentlich heißt: „Tu, was dir als Arbeit befohlen ist, und du wirst das Heil erlangen,“ so blickt eine spezifisch urchristliche Sinngebung der Arbeit durch; sie bändigt die irdischen Triebe, gibt Besonnenheit und Nüchternheit und gewährt allein die Möglichkeit, Almosen zu spenden, die von den eigenen Sünden befreien: „Mit deinen Händen erarbeite das Lösegeld deiner Sünden.“ So haben unter dem Zwang der äußeren Lage und des inneren Gebotes die Gemeinden zu einer wirtschaftlichen Arbeitsgenossenschaft sich ausgestalten können, die jedem Arbeitslosen Arbeit verschafft und jeden Arbeitscheuen aus ihren Grenzen verweist. Aber nicht unmittelbar wird der Arbeit ein rationaler Sinn gegeben, sondern nur durch die Vermittlung, sie diene zur Bezwingung der kreatürlichen Verderbtheit. Um in der Arbeit selbst Erfüllung zu finden, um aus ihr die tiefe Leidenschaftlichkeit und Sachlichkeit zu schöpfen, durch die in späteren Jahrhunderten die Arbeit den Menschen und der Mensch die Arbeit geädelt hat, dazu war der auf aller Arbeitsamkeit lastende Fluch der Antike zu stark, und die religiöse Fremdheit des Urchristentums gegenüber der Welt, der Arbeitsstätte, zu ausgesprochen. Auch diese urchristliche Zeit, so sehr sie eine neue Wertung der Arbeit emporführt, hat noch nicht den aller Arbeit einverleibten Adel entdeckt, sondern sie nur mit einem fernen Schimmer aus einer anderen göttlichen, arbeitslosen Welt umfleidet.

Mit der Stellung zu Arbeit und Besitz ist eng verbunden die Stellung zu dem Probleme, in dem die ganze Frage des wirtschaftlichen und sozialen Lebens erst persönlich brennend wird, zu dem Verhältnis von Arm und Reich. In dieser Endzeit des Urchristen-

tums ist keine neue Lösung aufgetaucht, sondern nur die alten Versuche — bisweilen verschärft, bisweilen gemildert — übernommen. Aber hier enthüllt sich noch einmal jener geheime Parallelismus, der die ganze Geschichte des Urchristentums durchwirkt: je glühender die eschatologische Sehnsucht aufflammt, um so schärfer wird für die Armen und gegen die Reichen Partei genommen; und je mehr die erstere verflachtet, um so rücksichtsvoller wird auch dies Verhältnis von Arm und Reich behandelt. Etwa um die Wende des ersten Jahrhunderts kann im Jakobusbrief das religiöse Armenpathos aus der Zeit Jesu mit seiner scharfen Wendung gegen alle Reiche und allen Reichtum, in fast unverminderter Stärke und Reinheit, wieder aufleben; und hier heißt es wiederholt: „Die Ankunft des Herrn ist nahe; der Richter steht vor der Tür.“ Aber dieses Pathos, dem die Herkunft aus bescheidenen, ländlichen Verhältnissen unlöslich anhaftet, wirkt in dieser Zeit wie ein edler Anachronismus; es war unter den verwickeltesten Verhältnissen hellenistisch-römischer Städte, die jetzt allein die Christen beherbergen, nicht mehr zu tragen. Im Hirten des Hermas, in dem auch die apokalyptische Hoffnung zu einem bloßen Glauben an das „kommende Gericht“ geworden ist, ist seine ursprüngliche Kraft zu der nur „vor den Ohren der Heiligen“ zu sprechenden Mahnung abgedämpft: „Sehet zu, die ihr in eurem Reichtum schwelgt, daß die Armen nicht seufzen und ihr Seufzen nicht zum Herrn emporsteigt und ihr samt euren Gütern ausgeschlossen werdet vor der Türe des Turmes (der Kirche)!“ Freilich bleibt auch jetzt Armut das stolze Kennzeichen jedes Christen; aber sie hat von dem asketischen Ideal, das auch einen Teil der eschatologischen Sehnsuchtsglut in sich aufgesogen hat, diese Wertung empfangen. Wer freiwillig sich seines Besitzes begibt oder freiwillig in Armut verharret, der ist ein Heros christlichen Lebens. Alle sozialen Forderungen und Forderungen sind damit von Grund auf unterbunden; wo noch die schwere Last der Frage nach dem Sinn von Armut und Reichtum empfunden wird, da ist sie auch aufgehoben durch die Betrachtung der Welt, in deren Ordnungen der Gläubige „sich fügen“ muß, um doch innerlich völlig frei von ihnen zu bleiben. Dieses ganze Problem findet deshalb seine Lösung nicht in der Verfassung des öffentlich-gesellschaftlichen Lebens, sondern religiös in dem gemeinsamen Leben der Gemeinde, wo jeder Arme mit gleichem Recht und gleicher Gnade neben dem Reichen steht, und in dem Leben des Einzelnen, für den fremde Armut ein heißer

Ansporn zur Bewährung christlicher Bruderliebe ist und eigene Armut die Gewißheit eines Gott wohlgefälligen Zustandes in sich trägt.

Schwieriger als die Entscheidung über Arm und Reich war die geregelte Stellungnahme in der Frage der sozialen Gliederung der Gesellschaft, weil sie stärker und persönlicher mit dem verpönten „Heidentum“ verbunden schien. Aber auch hier kamen der urchristlichen Regelung zwei wichtige Momente der antiken Geschichte und des antiken sozialen Lebens zu Hilfe. Noch immer bestimmten nur die oberen, begüterten und beamteten Kreise das äußere und innere soziale Gefüge; die Welt der Arbeit und des Dienstes lag als dunkler, unbeachteter oder verachteter Grund unter ihr; und je stärker sich das Urchristentum durch religiösen Drang und sozialen Zwang in dieser niederen Welt heimisch fühlte, um so weniger war es gezwungen, in den Aufbau der Gesellschaft — und das heißt immer: der oberen Welt — einzugreifen. Sodann hatte die allmähliche Entleerung und Entseelung der antiken Kultur die Gesellschaft mehr und mehr aus ihrer „heidnischen“ Gebundenheit befreit; sie war weithin zu einem selbständigen Gefüge geworden, das nur mehr äußerliche Verpflichtungen und erstarrte Zeichen an heidnischen Geist und Kultus banden. So konnte es geschehen, daß das Urchristentum, auch wenn es die Äußerungen heidnischen Lebens verneinte, doch in der heidnischen Umgebung ein stilles, tätiges und zurückgezogenes Leben führte. Diese historische Lage nahm aber den Gemeinden auch den Zwang ab, zu einer grundsätzlichen und klaren Stellungnahme sich durchzuringen. Wie der eigene Glaube keine bindende Norm in sich trug, die den Eigengegesetzlichkeiten aller irdischen Ordnungen gerecht wurde, so auch diese schicksallose Zeit keine Bindung mehr, die jedes ihr innerlich gegensätzliche Leben von Anfang an unmöglich gemacht hätte.

Eine bestimmtere Stellung war den urchristlichen Gemeinden durch ihre soziale Lage zunächst vor allem zum Kleinhandel und Kleingewerbe aufgenötigt. Beide Berufe als „weltlich“ zu verneinen, war unmöglich, da die Arbeit religiösen Wert in sich trug, und die städtischen geldwirtschaftlichen Verhältnisse, unter denen die Christen leben mußten, unaufhebbar waren und unter der zwingenden Herrschaft des römischen Weltreiches sich immer stärker als unveränderlich einprägten. So werden Handel und Gewerbe durchweg anerkannt, aber durch mancherlei sittlich-religiöse Gehote, vor allem das der brüderlichen Liebe und der Weltenthalt-

samkeit, in ihrer Ausübung stark eingeschränkt. Dem Handel wird nur der zum Leben notwendige Gewinn zugestanden, seine Betätigung durch die Pflichten der Gerechtigkeit und Redlichkeit begrenzt. Diese Einschränkung hatte — man kann es aus manchen naiven Äußerungen des Hermasbuches erkennen — gegenüber dem antiken händlerischen Treiben, bei dem Lüge und Unehrlichkeit nur die geschäftliche Tüchtigkeit bewies, oft genug die Bedeutung völliger Aufhebung, und nötigte in der That oft gewissenhafte Christen wie Hermas zur Aufgabe ihres Gewerbes. Unbedenklicher war das Handwerk. Wo es unmittelbar mit dem heidnischen Gottesdienst in Verbindung stand, blieb es verpönt; aber um so dringlicher wurde die Arbeit in allen vom heidnischen Wesen befreiten und dem Bedürfnis der Glaubensbrüder dienenden Berufen empfohlen. Freilich konnte schon im Anfang unseres Zeitabschnittes in überwiegend christlichen Städten von einem Stillstand des Geschäftslebens und von wirtschaftlicher Verödung gesprochen werden; und die Christen konnten sich dessen rühmen. Wo das Christentum in den Zentren des heidnischen Lebens Fuß gefaßt hatte, blieb ihm nur ein Schwanken übrig zwischen billiger Läßlichkeit und asketischer Strenge. Nirgends aber sind die sozialen und wirtschaftlichen Folgen solchen Verhaltens auch nur erwogen worden.

Gegen alle übrigen, nicht kleinbürgerlichen Berufe bleibt das Urchristentum noch durchweg abgeneigt. Von staatlichen oder städtischen, militärischen oder richterlichen Ämtern war es von vornherein ausgeschlossen. Alle wissenschaftliche oder literarische Betätigung wird mit jener Mißgunst und jenem Mißtrauen betrachtet, das ein Kennzeichen der kleinbürgerlichen Herkunft und Lage ist. Aus verwandtem Grunde bleibt der Großhandel verdächtig, und vielleicht entsprang ein Teil des Hasses, mit dem die Kirche den „Ketz“ Marcion verfolgte, auch der proletarischen Abneigung gegen den großen und reichen Schiffsrheeder, der er war.

Wie in dem Verhältnis des Urchristentums zum Wirtschafts- und Familienleben, so tritt auch in der Frage der weltlichen Berufe und Stände der alte Zwiespalt auf; bald ein weltverneinendes Sich-entziehen, bald eine die Welt wenigstens bis zu einem gewissen Grade bejahende Tätigkeit in ihr. In beiden Haltungen kehren verwandelt alte Gedanken des Evangeliums Jesu wieder. Jene tiefe Gleichgültigkeit gegen alle Eigengesetzlichkeiten und Eigenlebendigkeiten irdischer Mächte und Ordnungen, die aus

einer Verwurzelung jenseits aller Welt notwendig wird, neigt überall, wo sie sich mit der Pflicht, zu entscheiden, der Erde gegenübergestellt sieht, entweder zu einem schroffen Nein oder einem läßlichen Ja. Bei Jesus war die Indifferenz durch die irrationale Macht einer alles verschlingenden, Menschen und Erde überfliegenden Liebe aufgehoben; in dieser Zeit ist aber die Liebe selbst schon in rationale Grenzen eingegangen, fügt sich den in Gemeinde und Welt bestehenden Unterschieden, und kann deshalb über die Gleichzeitigkeit eines Ja und Nein nicht mehr hinaus. Doch war ein gleichgültiges Hinnehmen der irdischen Ordnungen, „ein Leben, als lebte man nicht in ihnen,“ einer Zeit schwerer möglich, die ihre Hoffnung auf ein baldiges Ende der Welt mehr und mehr schwinden und sich deshalb zum Bleiben in dieser Welt gezwungen sah. So wird das gleichgültige Ja nur zu oft zur Pflicht, auf der Erde im eigenen Beruf und Stand zu wirken. „Tu, was dir als Arbeit befohlen ist, und du wirst das Heil erlangen!“ Dadurch wird die weltliche Berufsbildung und Ständegliederung in den Dienst Gottes gestellt, werden ihre Unterschiede zu gottgewollten Abhängigkeiten, denen sich zu beugen und in denen zu wirken Pflicht ist; so wandelt sich die — vom Glauben aus gesehen — Irrationalität der Erde wiederum vor Gott in die Rationalität eines von ihm durchwalteten Kosmos, dessen Formung von der Erfüllung der durch die soziale und ökonomische Lage gestellten Aufgaben abhängig ist. Diese Anschauung flingt in den angeführten Worten des Hermas nur leise und persönlich beschränkt an; daß sie sich stärker entfaltet, dazu war die asketische Weltverneinung noch zu stark lebendig; und es hat eines schweren Wandels durch eine Jahrhunderte lange Geschichte bedurft, um das gleichgültige oder abstrakte pflichtgemäße Ja in ein freudiges Bekenntnis zu Arbeit und Beruf umzuwandeln.

Wie in einem kleineren Bilde spiegeln sich diese Ansichten in der Sklavenfrage. Der Sklavenstand ist dem Urchristentum wie bisher ein „natürlicher“, — und das bedeutet schon jetzt: gottgesetzter — Stand; und nur dort, wo er dem gläubigen Sklaven widerchristliche Pflichten auferlegt, da ist die Möglichkeit gegeben, solche äußerste Spitzen durch Betätigung der alle bindenden christlichen Liebe abzubrechen. Es bleibt dem Sklaven die Pflicht des willigen Dienstes, auch einem heidnischen Besitzer gegenüber, dem Herrn die Pflicht der liebevollen Gesinnung. Beide sind im Glauben gleich; das ist das Wesentliche. Alles was außerhalb dieser

Sphäre liegt, ist von geringer Bedeutung. Es begreift sich von hier aus, daß bei solcher Stellungnahme dem urchristlichen Glauben, der jedem Menschen völlige innere Freiheit und Gleichheit gab, doch der Impuls zur äußeren Aufhebung der Sklaverei fehlen mußte. Die Aufhebung ist denn auch nicht christlichen Motiven entsprungen, sondern durch den Wandel der wirtschaftlichen Verhältnisse und der moralphilosophischen Anschauungen erzwungen, deren Werden und Vergehen das Christentum sich eingefügt hatte.

Alle diese Fragen und Antworten erhalten aber ihre letzte Bestätigung und Befestigung erst mit der Entscheidung der einen großen Frage nach dem Verhältnis von römischem Staat und urchristlicher Religion; in der Wichtigkeit, die diese Frage für das Leben der Gläubigen besitzt, spiegelt sich lebendig die antike Anschauung, daß noch immer der Staat Keim und Kern aller menschlichen Lebensäußerungen ist oder wenigstens sein soll. In seltsamem Zusammentreffen drängt die innerweltliche Eigengesetzlichkeit des römischen Staates und die überweltliche Eigengesetzlichkeit des urchristlichen Glaubens zu einer fast gleichen Doppelheit der gegenseitigen Stellungnahme.

Der römische Staat besaß nicht mehr die Einheit eines alle Völker und Menschen verbindenden Lebens, das er trug, wie er von ihm getragen war. Er war jetzt reine Herrschaft, die auf die Gewalt der Legionen sich stützte, reine Ordnung, die alles Bestehende schützte und verewigte. In diesem entleerten Bereiche war für alle menschlich-innerlichen Bewegungen ein weiter Spielraum, und in verwirrender Fülle und Losgebundenheit haben sie ihn durchwirkt, völlig frei und unbehelligt, wenn sie die Grenzen der äußeren Ordnungen achteten. Die kaum gestörte Ausbreitung der urchristlichen Religion ist dafür das lebendigste Zeugnis. Diese äußere Indifferenz des Staates gegen alles rein Menschliche ist das genaueste Gegenbild zu der innerlichen Indifferenz alles rein Menschlichen gegen den Staat. In dem Verhältnis des römischen Reiches zur urchristlichen Religion prägt sich diese Stellung so beispielhaft aus, weil nur hier so rein eine letzte gelöste Innerlichkeit des Herzens vor die verfestigte Außerlichkeit der politischen Ordnung trat.

Und doch hatte der gleiche römische Staat im Kaisertum noch eine letzte antike Einheit des erfüllten politischen Lebens zu verwirklichen gesucht. Freilich war der Kaisertum nur zu bald von der

reinen Außerlichkeit der Herrschaft, die die stärkste Macht des römischen Reiches war, seiner lebendigen Fülle entleert worden und hatte in seltsamem Parallelismus an innerlich bewegender Kraft um so mehr verloren, je mehr das Urchristentum an Herzen erlösender Lebendigkeit gewann; er mußte abnehmen, wie dieses wuchs. Doch blieb er in aller Erstarrung und Entseelung das einzige menschlich-göttliche Bild der weltstaatlichen Einheit; und wo kraftvolle Herrscher, denen das Herrschaftsbewußtsein menschliches Pathos ihres Lebens war, den Cäsarenthron bestiegen, da konnte der Kaiserkult sich von neuem menschlich beleben, und mußte seine Verweigerung unmittelbar Auflehnung gegen die staatliche Herrschaft bedeuten. Dann aber trafen sich auf gleichem Boden zu unausweichlichem Kampfe um Sein oder Nichtsein Christusreligion und Cäsarenreligion als tödliche Gegner, die eine für das Recht einer göttlichen, die andere für das Recht einer kaiserlichen Herrschaft streitend. Der Kaiserkult mußte dann um so dringlicher auf seiner Anerkennung bestehen, als das Urchristentum in einer Schicht verwurzelt war, in der dumpfes Untertanenbewußtsein, das notwendige Korrelat zu dem kaiserlichen Herrschaftsbewußtsein, am ausgeprägtesten und zwingendsten lebte; eine Auflehnung dieser Schicht bedeutete mehr als irgendeine andere die gefährlichste Bedrohung der Cäsarenmacht.

So kann in der dem Urchristentum gegenüber befolgten Religionspolitik der römischen Kaiser ein friedliches Gewährenlassen und ein erbittertes Bekämpfen mit merkwürdiger Beharrlichkeit nebeneinander bestehen. Aber so sehr auch immer Verfolgungen durch äußere geschichtliche Umstände und durch die jeweilige Person des Kaisers bedingt waren, so enthüllten beide Gegner doch nur in diesen kürzeren oder längeren Zeiten offenen Kampfes ihr wahres Wesen, und die oft langen friedlichen Zeiten sind nur Atemzüge der Stärkung zu neuer tödlicher Fehde.

Zu einem ähnlichen Verhalten gegenüber dem Staate war aus völlig anderen Gründen das Urchristentum getrieben. Eine relative Anerkennung der politischen Macht war mit seiner gesamten Haltung zur Welt unmittelbar gegeben, welche forderte, daß der Gläubige sich in alle äußeren Ordnungen schicke, weil sie von Gott gesetzt und bestätigt sind; in ihr wirken paulinische Gedanken und übernommene jüdische Traditionen deutlich nach. Die Achtung vor dem Staat ist Kenn- und Wahrzeichen christlicher Gottesfurcht: „Seid um des Herrn willen aller menschlichen Ordnung untertan,

sei es dem Kaiser als Oberherrn, sei es den Statthaltern, die von ihm gesandt sind; denn das ist Gottes Wille. Fürchtet Gott, ehret den König." Das Gebet für den Kaiser hat nach wie vor seine feste Stellung im Gottesdienste: „So ermahne ich nun allererst, daß man verrichte Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und alle obrigkeitlichen Personen." So sehr in solchen Worten die Berechtigung der politischen Macht anerkannt wird, so wird sie doch nie aus einer Erkenntnis des eigentümlichen staatlichen Lebens abgeleitet, sondern aus einer göttlichen Forderung; und das Ziel und die Aufgabe des Staates bleibt, kleinbürgerlich eng: „Daß wir ein zurückgezogenes und stilles Leben führen in lauter Frömmigkeit und Ehrbarkeit." Aber schon beginnen andere Anschauungen, die von einer tieferen Kenntnis staatlicher Notwendigkeiten zeugen, sich zu regen, und dunkle positive Beziehungen zwischen römischem Weltstaat und christlicher Weltreligion sich zu enthüllen. Wohl kaum zufällig nennt das Lucasevangelium im Anfange seiner Erzählungen von Jesus ausdrücklich den Namen des Kaisers Augustus; eben dieser augusteische Weltstaat ist auch ein Zeichen der neuen Zeit, die in Jesus anbricht. Und am Ende des urchristlichen Zeitalters kann das Verhältnis von Staat und Gemeinde unter dem Bilde von Leib und Seele veranschaulicht werden; so verschieden beide ihrem Wesen nach sind, so untrennbar gehören sie auf dieser Welt zusammen: „Zwar wird die Seele vom Leibe umschlossen, aber sie erhält den Leib; so werden auch die Christen in der Welt wie in einem Gefängnis festgehalten, aber sie erhalten die Welt." Die von Anfang an im Urchristentum vorhandene konservative Neigung begnügt sich jetzt nicht mehr mit einem uninteressierten Anerkennen, sondern erhebt sich zum interessierten Bejahen; der Glaube ist nicht nur ein staatsduldendes Prinzip, sondern weiß sich positiv als staaterhaltende Macht.

Aber auch in dieser Endzeit stehen neben solchen bejahenden Äußerungen andere schroff verneinende. Da wird der Staat, weil er der mächtigste und anspruchvollste Träger und Ausdruck der verderbten Welt ist, zum „vollendeten Ürgernis“, Rom ein Gegenbild zu dem sündigen Babylon. Solche Feindschaft ergab sich den urchristlichen Gemeinden unmittelbar, wenn sie durch religiöse Forderungen des Staates bedrängt wurden; aber diese Zeiten der Verfolgung hoben doch nur in das Bewußtsein des Tages, was mit dem Glauben immer gegeben war, daß Welt an sich und Staat

an sich sündig, und der Gläubige zum Sich-Bewähren gegen diesen Hort der Sünde bestimmt sei. Dieser tiefe Grund konnte sich in Zeiten des Friedens in einem stillen und arbeitsamen „Sich-schicken“, in Zeiten des Kampfes in einem stillen „Leiden“ äußern; jenes staatbejahend, dieses staatverneinend wirken; aber in beiden Haltungen sprach sich nur das tiefe Mißtrauen zur Welt aus, das ein unmittelbares Gegenbild zu dem grenzenlosen Vertrauen auf den überweltlichen Gott geworden ist und nur darum werden konnte, weil die Gemeinde nicht über der Welt und ihrem Treiben steht, sondern, eine einsame Insel, in ihr verharren muß.

Aber die staatverneinende Stellung wird in dieser Zeit verschärft, weil ein asketisches Ideal, das nur in der Einsamkeit der weltgepeinigten und welterlösten Seele sich behaupten kann, mehr und mehr die Herzen erfüllt. Da wird Welt und Staat vollends zum Reich des Satans, Kaiser und Satan so zusammengeschaut, daß man bisweilen schwanken kann, wessen Bild man vor sich sieht. Die Gesetze der Welt und das Gesetz Gottes stehen in unlöslichem Widerspruch; wer dieses in sich trägt, muß jenen sich entziehen. Hier spricht nicht mehr der Glaube durch die Erfahrung der Gemeinde ein bedingtes Ja und ein bedingtes Nein zu allen staatlichen Ordnungen; hier spricht er aus der persönlichen Erfahrung der einzelnen Seele ein unbedingtes Nein. Diese asketische Weltverneinung ist ein genaues Gegenbild zu der positiven Weltbejahung; beide sind als Erfahrungen von Einzelnen Übersteigerungen der Haltung der Gemeinden nach entgegengesetzten Richtungen, und beide nur deshalb möglich, weil Welt und Staat für das Urchristentum Leben und Macht gewonnen haben und den Bann zu zerbrechen beginnen, der es in verllorener Hingabe an seine eigene Innerlichkeit und zur Gleichgültigkeit gegen alles „Äußere“ beschloß. In der asketischen Flucht vor der Welt verrät sich eine tiefere Erkenntnis des eigentümlichen „weltlichen“ Wesens als in dem bisherigen „Sich-schicken“. Weil der Zwang unentrinnbar ist, ein Leben des Glaubens in und mit Staat und Welt zu führen, nur deshalb kann beides so scharf geächtet werden.

So kehrt auch in der Stellung zum Staate die gleiche Doppelheit wieder wie bei der Frage des wirtschaftlichen und sozialen Lebens; und begreift sich aus ähnlichen Gründen. Um der tieferen Verflechtung mit Erde und Welt willen muß das Schwanken, das bei Jesus Widerschein seines irrationalen Lebensgrundes war, zu zwei verschiedenen rationalen Beurteilungen sich verfestigen. Sie

sind in unvereinbarem Widerspruch zueinander, und doch wird der Widerspruch nicht empfunden. Aber gerade in diesem Vereinen von Nichtzuvereinendem enthüllt sich in dieser Zeit, wie stark noch die irrationale Lebendigkeit des Evangeliums bewahrt wurde.

Doch setzt hier schon ein neuer und tieferer Wandel ein. Ein Jahrhundert lang hatte das Urchristentum versucht, die doppelte Haltung Jesu im eigenen Leben nachzubilden, und hatte es, wenn auch nicht ohne Einschränkungen und Wandlungen, vermocht, weil die eschatologische Sehnsucht Kern und Wesen des Glaubens blieb. Jetzt, wo die Flamme dieser Sehnsucht langsam erlischt, und die Welt mit neuer Mächtigkeit aufsteigt, sucht und schafft, was in Jesus zweifache Erscheinung eines menschlichen Lebens war, sich zwei verschiedene Träger. Die Gemeinde ist zu sehr Anstalt der Gnade und des Heiles, der Hilfe und der Liebe, des Rechtes, der Wirtschaft und der Arbeit geworden, um noch erdenfremd über allen irdischen Gesetzmäßigkeiten zu stehen; und die Askese des Einzelnen ist in aller Weltflucht doch zu weltgebunden, um gelassen und fremd in und auf der Erde zu bleiben. So wandelt sich die Weltindifferenz Jesu innerhalb der Gemeinde stärker zu einer Bejahung weltlicher Ordnungen, innerhalb der Askese der Einzelseele zur glut- und notvollen Verneinung. So sehr beide in Zeiten der Verfolgung noch in einem Sinn und einer Haltung sich finden, so beginnt das eine Pathos sich doch zu spalten und bestimmt die Gemeinde zur Trägerin eines geschichtlichen Lebens, das in der Welt Gottes überweltliche Ziele verwirklicht, und die Askese zur Trägerin eines übergeschichtlichen Lebens, dessen göttliche Irrationalität sich in der von aller Welt losgebundenen Seele Einzelner darstellt. Indem das Urchristentum diese beiden Formen, die nebeneinander, aber noch nicht gegeneinander stehen, am Ende seiner Geschichte herausstellt, hat es der aufkommenden neuen Zeit die Wege gewiesen, auf denen diese die ewige Spannung zwischen Welt und Evangelium lösen sollte.

Rückblick.

Die Geschichte des Urchristentums bietet von ihren ersten Anfängen an ein seltsam doppeltes Schauspiel. Kaum eine andere Religion hat so jäh Länder und Provinzen mit ihrem Evangelium „erfüllt“, keine so tief in menschliche Verhältnisse und Zustände sich eingegraben wie die urchristliche. Hier herrscht eine Lust, in alles einzutauchen, ein glühender Drang, sich allem anzuverwandeln; hier ist für alles menschlich Begrenzte eine liebende Weite und Offenheit. Und doch ist kaum eine andere Religion so wenig von den Schicksalen und Nöten der Zeit unwittert, in der sie entstand und wuchs, und so streng in dem unentrimmbaren Bann ihres ewigen Gehaltes geblieben, daß sie achtlos an zeitlich brennenden Fragen, an den Nöten von Tag und Stunde vorüberschreitet.

Diese merkwürdige Doppelhaltung spiegelt sich in dem sozialen Leben der urchristlichen Innen- und Umwelt wie in einem kleineren Bilde. Das Urchristentum ist von allen Bezirken menschlichen Lebens vielleicht am tiefsten in den wirtschaftlichen und sozialen eingedrungen. In freier Ländlichkeit aufgewachsen, hat es zu einer rein städtischen Bewegung sich gewandelt, hat von der sozialen Schicht, auf die es in den Großstädten der griechisch-römischen Welt traf, die Art seiner Verkündung und Ausbreitung, die Verborgenheit und Scheu seines Wirkens, die dunkle und dumpfe Blut seines Lebens schüren lassen. Es hat wie sie im Dunkel der Welt gestanden, hat keinen Blick gehabt für die herrschenden Gewalten, sondern „kleinen Leuten“ gleich sich ihnen still gebeugt, und ist seiner stillen Arbeit und glühenden Hoffnung nachgegangen. So tief ist es verwurzelt, daß das Urchristentum ein Kind eben dieser sozialen Schicht scheint, ein Geschöpf dieser kleinen Handwerker und Krämer, die daheim oder „auf Fahrt“, während der Arbeit und in der Ruhe seine unermüdlichen Zeugen und Boten waren. Aber blättert man die urchristlichen Zeugnisse durch, so glüht in ihnen kaum etwas von der erdenhaften Wirklichkeit eben dieser Schichten und Menschen, verrät sich wenig von der drang- und notvollen Enge ihres wirtschaftlich-sozialen Lebens und Leidens. Das Urchristentum bleibt unbeirrbar starr von aller menschlich zeitlichen Not fort auf die eine ewige Not und Not-

Rohmeyer, Soziale Fragen im Urchristentum.

wendigkeit gerichtet; gleichgültig und fremd sind die vielen Fragen dieser einen Zeit vor der einen Frage des religiösen Heiles, die über alle Zeiten richtet. Und überall, wo es sich seiner Umwelt anzuverwandeln schien, hat es doch nur seine Umwelt sich anverwandelt. Es hat keine ihrer sozialen Fragen um ihrer selbst willen betrachten und deshalb auch nie „lösen“ können, weil alles menschlich Soziale ihm verstummte vor der dringlichen göttlichen Forderung dieser schicksalerfüllten Stunde. Es sah in alle menschliche Nöte sich hinein; so fand es in ihnen immer auch nur sich gelöst wieder.

Es ist die einmalige und einzigartige Gestalt Jesu, die in dem geschichtlichen Bilde des Urchristentums sich in doppelter Weise bricht; es waltet auch hier das allgemeinere, über dem Fortleben jedes großen schöpferischen Menschen verhängte Gesetz, daß die Kräfte, die das einmalige Geheimnis dieser Gestalt schaffen, in offener Weise in der von ihr heraufgeführten Zeit am Tage wirken. Weil Jesus rein in dem Lichte einer überweltlichen Milde Gottes stand, „ein Fackelschwinger des Höchsten“, von allen Menschen gelöst und darum alles Menschliche erlösend, ward dem Urchristentum als Schicksal und Aufgabe, in seiner Erdennähe und -fremde ihm „nachzufolgen“. Ein Jahrhundert lang hat es diese Notwendigkeit getragen und nur deshalb tragen können, weil sein Leben sich in einer Spannung vollzog, die von aller Geschichte, von Zeit und Raum fortriß, und seine Träger einer Schicht entstammten, deren dumpfe unerweckte Unbestimmtheit aller grenzenlosen und irrationalen Weite eines göttlich fernen Heiles Raum ließ. Aber weil der unaufhaltsame Ablauf eines Jahrhunderts gerade in seinem Verrinnen bewahren mußte, was die Zeit und Raum sich entziehende rauschhafte Spannung und milde Gelöstheit einer ewigen Gestalt trug, mußte ihr ewiger Gehalt sich in zeitlichen Gedanken und Formen auseinandersetzen, und in ein geschichtliches Gewand sich hüllen, was das Ende aller Geschichte war und sein sollte. Unter dieser Aufgabe hat das Urchristentum gestanden; es hat darum alle umgebende Zeitlichkeit zu sich gezogen, um sie in das Licht einer göttlichen Forderung zu stellen; und hat, indem es die irdische Not ergriff, wo sie ihm sich darbot, doch nur seine unirdische Erlösung in die Herzen gebildet. So hat es das einmalige und ewige Bild seines Heilands in die Geschichte dieser Zeit, wider Wissen und Willen, hineingezwungen und darüber gewandelt. Am Ende seines Ganges trägt das Urchristen-

tum nur mehr als Pathos gegen die Welt, was Jesus als gewaltiges Pathos über aller Welt erfüllte; denn es hat sein irrationales Heil nur bewahren können, indem es das Evangelium und damit sich selbst durch rationale Grenzen gegen seine Zeit abspernte.

In dieser gewollten Einsamkeit innerhalb der Welt liegt aber auch der Grund, weshalb die tiefe Spannung, in der das Evangelium Jesu an sich zur Welt steht, doch nur in wenigen Augenblicken und Menschen zur pathetischen Spannung des eigenen Lebens geworden ist. Das menschliche Pathos dieser Zeit bleibt in dem einen göttlich überweltlichen Grunde verankert und wird in einem Leben und in einer Gemeinschaft getragen, welche beide fremd und verschlossen in dieser Welt stehen, als stünden sie nicht in ihr. Erst als das Urchristentum am Ende dieser Zeit entschlossen ist, als neue Macht unter den bisherigen weltlichen zu verharren, wenn auch nur in teilweiser Bejahung dieser angestammten Welten oder auch in völliger Verneinung, erst da konnte die an sich immer vorhandene Spannung zwischen Welt und Gemeinde, Erde und Evangelium zum Lebensgefühl der einzelnen wie der Gemeinden werden, da sie je länger, desto weniger durch die eschatologische Spannung abgelenkt wird. Erst da war die Möglichkeit vorhanden, auch Fragen des sozialen und wirtschaftlichen Lebens nicht nur religiös und ewig, sondern auch menschlich und geschichtlich zu „lösen“. Wenn auch in den folgenden Jahrhunderten keine neue „Lösung“ dieser Fragen gefunden wurde, wenn auch weiterhin die christliche Kirche, kaum von ihnen berührt, sich zu geschichtlichem Leben und geschichtlicher Macht entfaltete, so liegt es einmal daran, daß diese kommende Zeit ihr den alle Kräfte anspannenden und alle Gedanken verschlingenden Kampf um ihre Existenz mit dem römischen Staat brachte, aber sodann auch daran, daß sie seit den Tagen des Urchristentums gewohnt war, bei aller Verflechtung in irdische Gewalten und Gesetzhelikeiten doch „ein stilles und zurückgezogenes“ Leben der Gemeinschaft zu führen, in der vor der unmittelbaren Erfahrung der Gegenwärtigkeit göttlichen Heiles in Gebet und Lehre, in Kultus und Sakrament alle zeitlich menschlichen Fragen wesenlos und nichtig wurden.

Stellenverzeichnis.

Das wirtschaftliche und soziale Leben in griechisch-römischer Zeit.

I. Das Zeitalter des Hellenismus.

1. S. 24, Z. 13 von oben (v. o.): Aristot., Staat, VI, 3, 4. — S. 24, Z. 15 von unten (v. u.): Isokr., über den Frieden, p. 185 d. — S. 25, Z. 18 v. o.: Bei Strabo, VIII, 8, 1. — S. 25, Z. 14 v. u.: Isokr., über den Frieden, p. 183 d. — S. 27, Z. 18 ff. v. o.: Mark. 12, 41—44; 6, 8, 9; 12, 17. — S. 27, Z. 7 v. u.: Bei Strabon, VII, 3, 8. — S. 28, Z. 7 v. o.: Röm. 15, 19. — S. 28, Z. 11 v. o.: Ap.-Gesch. 16, 6. —

2. S. 29, Z. 18 v. o.: Euf. 2, 1—5.

3. S. 31, Z. 8 ff. v. o.: Matth. 18, 23; 24, 45; 25, 14—19. — S. 31, Z. 22 v. o.: Matth. 20, 1—16. —

5. S. 33, Z. 1 v. u.: Bei Josephus, Antertümer, XIV, 115. — S. 34, Z. 8 v. o.: Ap.-Gesch. 18, 3. —

7. S. 38, Z. 14 v. u.: Andokides, gegen Alkibiades, 1. —

8. S. 39, Z. 11 ff. v. u.: Polyb., 37, 9, 7 ff. — S. 39, Z. 7 v. u.: Bei Stobaeus, Buch IV, Kap. 24 c, 40 (her. v. Wachsmuth und Henze, Bd. 4, S. 614). —

II. Die römische Zeit.

1. S. 41, Z. 18 v. u.: Steininschrift aus Ephesos vom Jahre 48 v. Chr. (Dittenberger, Sylloge 347). — S. 43, Z. 16 v. o.: Ap.-Gesch. 19, 23—40. —

4. S. 50, Z. 1 v. o.: Inschrift aus Halikarnax (Nr. 894 der Inschriften des Britischen Museums). —

III. Das Judentum.

1. S. 52, Z. 7 v. u.: Matth. 25, 14—19; 24, 45—51. —

2. S. 55, Z. 9 v. u.: Euf. 6, 20—26.

3. S. 56, Z. 11 v. o.: Matth. 18, 23—35. — S. 56, Z. 21 v. o.: Euf. 16, 1—16. — S. 56, Z. 12 v. u.: Matth. 18, 26, 31. — S. 59, Z. 10 v. o.: Bei Josephus, Antertümer, XIV, 115. — S. 59, Z. 13 v. o.: Matth. 23, 15.

4. S. 61, Z. 10 v. u.: Nietzsche, Werke, fl. Ausgabe, VII, 317. — S. 61, Z. 6 v. u.: Sprüche 15, 16. — S. 61, Z. 3 v. u.: Sprüche 23, 5 (griechische Übersetzung). — S. 62, Z. 11 v. u.: Psalm. Salomos, 5, 2; 10, 6; 15, 1. —

Das Urchristentum.

S. 63, Z. 12 v. u.: Mark. 8, 36. —

I. Jesus.

1. S. 64, Z. 18 v. o.: Luk. 9, 60; Matth. 11, 20—24; Matth. 23, 37—39 = Luk. 13, 34. 35; Mark. 13, 2. — S. 64, Z. 18 v. u.: Matth. 23, 24. — S. 64, Z. 14 v. u.: Mark. 1, 15. — S. 64, Z. 9 v. u.: Luk. 12, 49. — S. 65, Z. 6 v. o.: Faust II, 1. Akt, v. 6277. — S. 65, Z. 18 v. u.: 3. B. Mark. 2, 5. — Ebenda: Hölderlin, Patmos (Sämtliche Werke, besorgt durch Norbert v. Hellvingrath, 4. Band, S. 202). — S. 65, Z. 15 v. u.: 3. B. Mark. 1, 15. — S. 66, Z. 2 v. u.: Luk. 23, 44. —

2. S. 67, Z. 6 v. o.: Luk. 9, 58. — S. 67, Z. 3 v. u.: Matth. 11, 5. — S. 68, Z. 16 v. o.: Matth. 6, 34. — S. 68, Z. 17 v. u.: Luk. 6, 20; 6, 24; Mark. 10, 25. — S. 68, Z. 9 v. u.: Mark. 10, 35—41. — S. 69, Z. 4 v. o.: Matth. 11, 25. — S. 69, Z. 12 v. o.: Mark. 10, 21. — S. 69, Z. 17 v. o.: Mark. 10, 45. — S. 69, Z. 21 v. o.: Mark. 1, 22. — S. 69, Z. 15 v. u.: Mark. 2, 15. — S. 69, Z. 7 v. u.: Matth. 10, 6. —

3. S. 72, Z. 13 v. o.: Luk. 14, 26. — S. 72, Z. 16 v. u.: Matth. 7, 12. — S. 72, Z. 10 v. u.: Matth. 5, 42. — S. 74, Z. 20 v. o.: Matth. 6, 25. — S. 74, Z. 5 v. u.: Matth. 5, 40. — S. 75, Z. 2 v. o.: Matth. 6, 28. — S. 75, Z. 21 v. u.: Matth. 10, 16; Luk. 16, 9. — S. 75, Z. 7 v. u.: Mark. 10, 43—45. — S. 76, Z. 7 v. o.: Matth. 5, 39. — S. 76, Z. 12 v. o.: Matth. 5, 39. — S. 77, Z. 3 v. o.: Mark. 12, 17. —

II. Die Urgemeinde.

2. S. 80, Z. 21 v. u.: Matth. 10, 1—16 mit den Parallelen Mark. 6, 6—11 und Luk. 9, 1—5; 10, 1—12. — S. 80, Z. 4 v. u.: Apostelgesch. 8, 26—40; 9, 32—43; 10, 1—48. — S. 81, Z. 3 v. o.: Apostelgesch. 4, 34—37; 6, 1. 7. — S. 81, Z. 8 v. o.: Apostelgesch. 12, 12. — S. 81, Z. 5 v. u.: Apostelgesch. 5, 29. —

3. S. 82, Z. 5 v. u.: Apostelgesch. 6, 1—4; 2, 46. — S. 83, Z. 2 v. o.: Apostelgesch. 4, 35. — S. 83, Z. 12 v. o.: Apostelgesch. 4, 32—35. —

III. Paulus.

1. S. 84, Z. 8 v. o.: Phil. 3, 12. — S. 84, Z. 20 v. u.: 2. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15. — S. 84, Z. 19 v. u.: Gal. 1, 16. — S. 84, Z. 13 v. u.: 1. Kor. 9, 24; Phil. 3, 14. — S. 86, Z. 16 v. u.: 2. Kor. 5, 16. —

2. S. 87, Z. 11 v. o.: 1. Kor. 1, 27—28. — S. 87, Z. 21 v. u.: Apostelgesch. 18, 3. — S. 87, Z. 19 v. u.: Röm. 15, 26. — S. 87, Z. 16 v. u.: Apostelgesch. 16, 14; 18, 2. 3. — S. 87, Z. 14 v. u.: 2. Theß. 3, 10. — S. 88, Z. 8 v. o.: 1. Kor. 1, 11; Phil. 4, 22. — S. 88, Z. 18 v. u.: Apostelgesch. 17, 32. — S. 88, Z. 16 v. u.: 1. Kor. 1, 18—31. — S. 88, Z. 12 v. u.: Apostelgesch. 18, 24. —

3. S. 90, Z. 10 v. o.: 2. Kor. 6, 15. — S. 90, Z. 16 v. o.: 1. Kor. 9, 16. — S. 90, Z. 19 v. u.: 1. Theß. 4, 11. 12. — S. 91, Z. 13 v. o.: Phil. 2, 15. — S. 91, Z. 18 v. o.: 1. Kor. 9, 24. — S. 92, Z. 1 v. o.:

Phil. 3, 12. — S. 92, Z. 12 v. o.: 2. Kor. 10, 17. — Ebenda: Phil. 1, 23. — S. 92, Z. 16 v. o.: 1. Kor. 3, 16. 17; 6, 19. — S. 92, Z. 18 v. o.: 2. Kor. 12, 1—9. — S. 92, Z. 16 v. u.: Röm. 14, 20; auch Tit. 1, 15. — S. 92, Z. 8 v. u.: Gal. 2, 20; Phil. 1, 21. 22. — S. 92, Z. 3 v. u.: Phil. 3, 12. — S. 93, Z. 2 v. o.: An vielen Stellen, z. B. Röm. 5, 3; 8, 18. — S. 93, Z. 9 v. o.: 1. Kor. 6, 12. —

4. S. 93, Z. 3 v. u.: Phil. 2, 15. — S. 94, Z. 2 v. o.: Matth. 5, 14. — S. 94, Z. 4 v. o.: 1. Kor. 3, 16. 17. — S. 94, Z. 9 v. o.: 1. Kor. 5, 1—5. — S. 95, Z. 12 v. o.: Gal. 3, 28. 29. —

5. S. 96, Z. 7 v. o.: 1. Theff. 4, 11. 12. — S. 97, Z. 4 v. o.: 1. Kor. 7, 20. 21. — S. 98, Z. 12 v. o.: 1. Kor. 7, 1—7. —

IV. Die mittlere Zeit des Urchristentums.

1. S. 101, Z. 11 v. o.: Jak. 4, 13. — S. 102, Z. 8 v. o.: 1. Petr. 2, 9. 10. —

2. S. 103, Z. 14 v. u.: Jak. 1, 27. —

3. S. 104, Z. 12 v. u.: Hebr. 13, 14. — S. 105, Z. 19 v. o.: Didache 12, 1—5. — S. 107, Z. 18 v. o.: 1. Clem. 60, 4—61, 2. — S. 108, Z. 4 v. o.: 1. Tim. 2, 2. — S. 109, Z. 2 v. o.: Offb. Joh. 21, 1. —

V. Das Ende des Urchristentums.

1. S. 111, Z. 6 v. o.: Ev. Joh. 7, 38. — S. 111, Z. 12 v. o.: Ev. Joh. 1, 11. —

2. S. 112, Z. 21 v. u.: Justin, Dialog 117. — S. 113, Z. 6 v. o.: 1. Tim. 3, 3. —

3. S. 117, Z. 1 v. u.: Barn. 19, 8. — S. 118, Z. 19 v. o.: Hermas, Sim. I, 4. — S. 118, Z. 8 v. u.: Hermas, Sim. I, 8. — S. 119, Z. 1 v. o.: 1. Kor. 7, 30. 31. — S. 119, Z. 14 v. o.: Hermas, Sim. I, 11. — S. 119, Z. 19 v. o.: Barn. 19, 10. — S. 120, Z. 13 v. o.: Jak. 5, 8; 5, 9. — S. 120, Z. 19 v. o.: Hermas, Vis. III, 9, 4—6. — S. 125, Z. 1 v. u.: 1. Petr. 2, 13—17. — S. 126, Z. 4 v. o.: 1. Tim. 2, 1. — S. 126, Z. 11 v. o.: 1. Tim. 2, 2. — S. 126, Z. 17 v. u.: Diognetbrief, 6, 7. — S. 126, Z. 6 v. u.: Barn. 4, 4 f. —

Literatur-Verzeichnis.

(Nur die wichtigste Literatur ist angegeben.)

Zum Ganzen:

- Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I—III. Tübingen 1920/1921.
- E. Tröltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirche. Gesammelte Schriften. Bd. I. Tübingen 1912.
- R. v. Poehlmann, Geschichte der sozialen Frage im Altertum. 2. Aufl. 1912.

Zum ersten Hauptteil:

- Max Weber, Agrargeschichte, Artikel im Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 3. Aufl. Bd. I.
- Max Weber, Die sozialen Gründe des Unterganges der antiken Kultur; in: „Wahrheit“, herausgeg. von Chr. Schrempf, Stuttgart 1896. Maiheft.
- Eduard Meyer, Kleine Schriften 1910; darin:
Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums, S. 79—168.
Die Sklaverei im Altertume, S. 169—212.
- Otto Neurath, Antike Wirtschaftsgeschichte. 2. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 258.)
- E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes. 3 Bände. 3. Aufl. 1898—1901. Register 1902.

Zum zweiten Hauptteil:

- Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit. 3 Bd. 2. Aufl. 1882.
- Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. III. 1881.
- Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums. 3. Aufl. 1915.
- Kalthoff, Die Entstehung des Christentums. 1904.
- Kautsky, Der Ursprung des Christentums. 1908.
- Maurenbrecher, Von Nazareth nach Golgatha.
- Adler, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus. Bd. I.
- Peabody, Jesus Christus und die soziale Frage. 1903.
- Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters. 1903.

- Deißmann, Das Urchristentum und die unteren Schichten. 2. Aufl. 1908.
- Harnack, Das Urchristentum und die soziale Frage: Preussische Jahrbücher 131. 1908. S. 443—459.
- E. Baumgartner, Der Kommunismus im Urchristentum: Zeitschrift für kath. Theologie. 1909.
- H. von Schubert, Christentum und Kommunismus. Vortrag. 1919.
- H. von Schubert, Der Kommunismus der Wiedertäufer: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. 1919. Phil.-hist. Klasse, 11. Abhandlung.
- M. Dibelius, Der Brief des Jakobus. Göttingen 1921. Besonders S. 37—44.
- A. Steinmann, Jesus und die soziale Frage. Paderborn 1920. Religion und Sozialismus, Festschrift . . . herausgeg. von der Ev. theol. Fakultät der Universität Wien. 1921.
- R. Stammler, Sozialismus und Christentum. Leipzig 1921.
- F. Niebergall, Christentum und Sozialismus. Tübingen 1920.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

5.—8. Tausend

Völlig neubearbeitete und erweiterte Auflage

Unsere religiösen Erzieher

Eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern

Herausgegeben von Prof. Lic. B. Bess

2 Bände mit 695 Seiten und 20 Taf. Geb. M 14.—

I. Band

Moses u. die Propheten Prof. J. Meinhold
Jesus Prof. Dr. A. Meyer
Paulus Prof. Dr. J. Kögel
Origenes u. Chrysostomus Prof. Dr. E. Preuschen
Augustinus Prof. Dr. A. Dörner
Bernh. v. Clairvaux. Prof. Dr. J. v. Walter
Franz v. Assisi Prof. Dr. R. Wend
Dante Prof. Dr. F. Wiegand
Heinrich Seuse Prof. Dr. D. Clemen
Wiclif und Hus Prof. Dr. W. C. Schmidt

II. Band

Luther . Prof. Th. Köhler Prof. B. Bess
Ulrich Zwingli . . . Prof. Dr. W. Köhler
Johannes Calvin . . Prof. Lic. B. Bess
Spener-Gründe
Zinzendorf Direktor D. Uttendorfer
Unsere Klassiker. Prof. Lic. L. Bscharnad
Schleiermacher . . . † Prof. D. Rinn • Lic.
H. Mulert
Bismarck . G. R. Prof. Dr. Baumgarten
J. H. Wichern. G. R. Prof. Wahlting
Religion d. Erziehg. Prof. W. Herrmann

Der Kampf um Deutschlands Bestand hat das religiöse Empfinden im deutschen Volke in seinen Tiefen aufgerüttelt und seine Sehnsucht nach geistigen Stützen gesteigert. Hier wird dies Buch ein Helfer sein. Von all diesen religiösen Erziehern geht eine stärkende emporziehende Kraft aus, denn sie führen den Leser zur Quelle wahren Lebens, zur Religion, zu Gott.

„Das ganze Werk ist ein trefflicher Weckruf an alle Gebildeten unserer Nation, die Religion als Religion zu erkennen und anzuerkennen, und damit einer Wiedergeburt unseres Volkes aus den tiefsten Tiefen heraus die Bahn zu bereiten.“ Studienfube.

„Wer diesen verschiedenen Erziehern und Auslegern zu folgen bereit ist, wird in eine Fülle von Unvergleichlichem, in einen Reichtum des sieghaftesten Lebens hineinschauen, der das Herz mit Freude erfüllt, es aus der natürlichen Gebundenheit unseres Wesens ruft, es erquickt und erzieht.“ Evangel. protestant. Kirchenbote.

„Ein solches Werk konnte natürlich nur durch das Zusammenwirken einer ganzen Anzahl von Gelehrten gelingen, von denen jeder Einzelne imstande war, die von ihm übernommene Biographie selbständig aus den ursprünglichen Quellen herauszuarbeiten. . . . Sie haben uns mit einem Werk beschenkt, das seine Stelle in der religionsgeschichtlichen Literatur lange behaupten wird.“ Die christliche Welt.

Kirchengeschichte

VON PROF. DR. HANS ACHELIS

248 S. / In Halbleinen geb. M. 28.—

Die vorliegende Kirchengeschichte des Leipziger Theologen gehört zu jener Klasse von Büchern, die wir in Deutschland allzusehr vermissen. Hier wird nicht unter Außerachtlassung ästhetischer Gesichtspunkte ein Buß gelehrten Stoffes niedergelegt. Frei von Anmerkungen und Zitaten, in klarer schöner Darstellung erhält der Leser eine fortlaufende Erzählung der Kirchengeschichte, wie sie sich dem Forscher als reife Frucht sorgfältigsten Studiums darbietet. Es ist ein großangelegter Gang durch die kirchliche Welt von ihren ersten Anfängen im griechisch-römischen Altertum bis Hauck und Harnack. Aber auch die Entwicklung der katholischen Kirche wird verfolgt bis zum Kampf gegen den Modernismus. So erhält man auf erstaunlich knappem Raume ein lebendiges, farbiges Bild eines der wichtigsten Teile unserer Geistesgeschichte. Dadurch eignet sich das Werk vorzüglich zur Repetition und als Unterlage für das Kolleg. Aber indem die Darstellung jeden gelehrten Apparat meidet, ist sie jedem zugänglich, der sich für die Haupttatsachen der kirchengeschichtlichen Entwicklung interessiert. So wird Achelis Buch besonders allen willkommen sein, die durch die brennenden Fragen der Gegenwart veranlaßt, zu der Frage Stellung nehmen sollen, welche Bedeutung der Kirche für unsere Kultur zukommt.

Griechische Menschen

Studien zur griechischen Charakterkunde

Von Professor Dr. J. Geffcken

258 Seiten und 4 Tafeln. Gebunden M. 10.—

„Ein Meister der Charakteristik geht hier den Charakteren nach, die die Hellenen von Homer bis zum Minus geschildert haben, immer darauf bedacht, zu zeigen, wie Dichter und Philosophen, Redner und Geschichtsschreiber dem Menschen gerecht wurden. Das Buch zu lesen ist ein Genuß und eine Bereicherung, denn klar stellen sich die einzelnen Stammescharaktere heraus, klar die einzelnen Perioden der Charakterisierungskunst. Die neue Beleuchtung läßt manches in hellerem Lichte erscheinen und rückt anderes zurück, ein Buch, das wieder ein Stück weiter führt.“

Zeitschrift für Deutschkunde.

„Es geht ein frischer, lebendiger Zug durch seine Schilderung; die Antike wird mit erfreulichen unbefangenen Augen angesehen und die Pietät gegen überkommene Ansichten ohne viel Umstände beiseite geschoben. Das Hauptanliegen des Buches ist ein psychologisches. Das bestimmt Blickrichtung und Urteil. Das macht seine Originalität aus, die mit Dank von gebildeten Lesern wird genossen werden.“

Neue Zürcher Zeitung.

„Das Werk ist für weitere Kreise bestimmt und daher allgemeinverständlich abgefaßt. Inhaltlich gibt es weit mehr, als der Titel verspricht, kann es doch zugleich als eigenartige und vielfach fördernde Einführung in das geistige Leben, vor allem in die Literatur der Griechen dienen. Solche Bücher sind zeitgemäß und zeitnotwendig, denn besser als die bald verhallten Worte eines noch so anziehenden Vortrags, besser als dialektische und überaus gelehrt abgefaßte Wälzer übernehmen sie die Verteidigung der Antike.“

Berliner Philologische Wochenschrift.

Römische Charakterköpfe

Ein Weltbild in Biographien
von Professor Dr. Th. Birt

3. Aufl. 369 Seiten. Buchschmuck von Prof. G. Belwe
Gebunden M. 28.—

„Das ist ein geradezu wundervolles Buch! Ohne eigentlich die Absicht zu haben, mich gleich eingehend mit ihm zu beschäftigen, fing ich an zu lesen und ward so gefesselt, daß ich jede freie Minute zum Weiterlesen benutzte. Nie vordem sind mir die Träger der römischen Geschichte von Scipionen und Gracchen an bis hin zu Hadrian und Marc Aurel so lebendig entgegengetreten; nie sind mir die Motive ihres Handelns so deutlich geworden; von manchen — Pompejus, Cäsar, Marc Anton, Lucull — habe ich auch ein nicht unwesentlich anderes Bild erhalten, als es mir vom Geschichtsunterricht her in der Erinnerung stand. Was diese Lebensbilder so überaus reizvoll macht, ist die psychologische Kunst, mit der der Verfasser es versteht, die Gestalten zu beseelen; was er bietet, ist nicht trockene Geschichtsschreibung, sondern künstlerische Formgebung.“

Die Deutsche Schule.

„Birt, Gelehrter und Künstler zugleich, hebt in diesem glänzenden geschriebenen Buch die großen Männer über die Darstellung der allgemeineren Staatsgeschichte hinaus und beurteilt sie mehr nach dem Charakter, nach dem Gefüge der Persönlichkeit als nach ihren Erfolgen und ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Volkes.“

Deutsche Rundschau.

„Das Werk gibt ein Bild der römischen Welt von dem älteren Scipio Africanus bis zu Titus und Marc Aurel in abgeschlossenen Monographien, die sich wie kleine Romane lesen, obwohl sie dem neuesten Stand der Wissenschaft entsprechen. Wer in der Schule mit vieler Mühe und wenig Behagen die Geschichte des italienischen Bauernstammes studierte, der von Rom aus die Herrschaft der Welt eroberte, wird mit Staunen und Freude sehen, wie blühend, farbig und lebendig diese verstaubte Welt gemacht werden kann, wenn man aus den Quellen zu schöpfen und das tote Gerippe mit farbigen Gewändern zu umgeben weiß... So ist das Buch dem großen Kreis der Leser, die der Antike nähertreten wollen, ohne vorher größere Studien gemacht zu haben, ein bequemer und doch zuverlässiger Führer.“

Kleine Presse.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Geheimrat Professor Dr. P. FEINE

Einleitung in das Neue Testament

2., verbesserte Auflage / 224 Seiten / Gebunden M. 6.60*

„Der Verfasser der Theologie des Neuen Testaments, die sich in kurzer Zeit einen großen Leserkreis erobert hat, hat uns nun auch eine Einleitung in das Neue Testament geschenkt, die um ihrer Kürze, Handlichkeit und Zuverlässigkeit willen vielen, hoffentlich nicht nur Geistlichen, Lehrern und Studenten, sondern auch religiös interessierten Laien willkommen sein wird. Man erfährt hier alles Notwendige über die Entstehung der neutestamentlichen Schriften und des Kanons und erhält ein deutliches Bild von dem gegenwärtigen Stand der Forschung. Die jedem Paragraphen vorangestellte Literatur ermöglicht jedem ein tiefer eindringendes Studium über die einzelnen Fragen. Das Buch bietet so eine vorzügliche Ergänzung zu der in demselben Verlag erschienenen Einleitung in das Alte Testament von Prof. Sellin. Es sei allen, die nach einer Einleitung in das Neue Testament verlangen, warm empfohlen.“

Geßfestampf der Gegenwart.

Die Religion des Neuen Testaments

299 Seiten / Gebunden M. 30.—

Verfasser schreibt hier keine landläufige biblische Theologie des Neuen Testaments. Vielmehr bietet er eine Religion des Neuen Testaments, indem er die Religion Jesu und die der Apostel, also den religiösen Inhalt des Neuen Testaments in den Vordergrund stellt. Feine bringt dem suchenden Menschen unserer Tage in einheitlichen Bildern die Person Jesu ohne das schwere Rüstzeug der Theologie nahe. Sein Ergebnis ist, daß von Anfang an das Christentum seinem Wesen nach nichts anderes war und sein wollte als Jesusreligion. Auf die Stellung des Apostels Paulus zum Christentum wird besonders eingegangen und im Zusammenhang damit die heute viel erörterte Frage der Stellung der Kirche zum Alten Testament beleuchtet.

Christus Von Prof. Dr. D. Holzmann. 2. Aufl. 154 Seiten.
M. 4.—

„Eine umfassende Behandlung des Gegenstandes, fast zu stoffreich und weitausgreifend für den knappen Umfang, gleichwohl übersichtlich gestaltet. Die Darstellung der Geschichte Jesu, seines Evangeliums und seiner Persönlichkeit bildet den Kern, der von einer Skizze der Religionsgeschichte, des Judentums und einer Übersicht über die Quellen einerseits, von einer kurzen Geschichte der Christologie von Paulus bis Ritschl anderseits eingeschlossen wird.“

Deutsche Literaturzeitung.

Das Wunder Eine dogmatisch-apologetische Studie von Prof. Dr. A. W. Hunzinger. 173 Seiten. Gebunden M. 3.40
„Dank und Anerkennung verdient H. für die Klarheit und Energie, mit der gerade er als ‚positiver‘ Theologe gegenüber allen Irrtümern der traditionellen Auffassung einen rein religiösen Wunderbegriff herausarbeitet und konsequent durchführt. Überhaupt ist das ganze Buch so geschrieben, daß es auch den Andersdenkenden lockt, und daß es ihm lohnt, sich damit auseinanderzusehen.“

Zeitschrift für wiss. Theologie.

Das apostolische Glaubensbekenntnis Von Prof. Dr. R. Thieme. 144 Seiten. M. 4.—

Das Apostolikum steht heute mehr denn je im Mittelpunkt der religiösen Streitigkeiten. Die vorliegende Schrift will uns zu einer objektiven Beurteilung führen. Sie erzählt uns seine Entstehungsgeschichte, seine Auslegung im Laufe der Jahrhunderte und erwägt das Für und Wider in der gegenwärtigen kirchlichen Lage.

Hauptfragen der Lebensgestaltung Von Professor Dr. A. W. Hunzinger. 2. Auflage. 160 Seiten. M. 4.—

Aus dem Ernste dieser Zeit hervorgegangen, wird dieses Buch vielen ein Tröster und Ratgeber sein. Es behandelt die schwierige Lage der Lebensgestaltung nicht in theoretischer Erörterung von nebeneinandergelagerten Problemen, sondern so, daß die ununterbrochene Steigerung der Betrachtung der Lebensbewegung selbst vergleichbar ist.

Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Von Professor Dr. A. W. Hunzinger. 3. Auflage. 125 Seiten. M. 4.—

„Es ist wahrlich ein hochinteressantes Buch; besonders merkwürdig erscheinen mir die Abschnitte, in denen sich der Verfasser mit Wundt und Paulsen auseinandersetzt, die als klar und geistreich zu bezeichnen sind. Klar und verständlich ist die Diktion und der Standpunkt: der christlich-theistische. Wer sich über die Elemente unserer Weltanschauung und unserer geistigen historischen Entwicklung schnell und sicher unterrichten will, greife nach diesem Buche: es wirkt nirgends langweilig und verwirrend.“

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft.

Charakterbilder Spätroms und die Entstehung des modernen Europa

Von Geheimrat Professor Dr. Th. Virt

500 Seiten mit 6 Tafeln. Gebunden M. 18.80

„Seinen ‚römischen Charakterköpfen‘ hat Virt eine weitere Porträtgalerie folgen lassen: Septimius Severus, die syrischen Kaiserinnen, Diokletian, Konstantin der Große, Julian, Stilicho und Marich, Ambrosius, Hieronymus und Augustin, endlich Theoderich und andere Germanenkönige ziehen an uns vorüber. Alle sind sie außerordentlich eindrucksvoll und farbenprächtig gezeichnet.“

Theologische Literaturzeitung.

„Virts neue Geschichtsblätter haben alle Vorzüge seiner farbig funkelnden Römischen Charakterköpfe. Ja, da das Gebiet weitaus unberührt ist, wird die Ausbeute uns vielleicht noch wertvoller erscheinen. Wieder erfreut sein selbständiges, gerechtes Urteil, die feinfühlende Verknüpfung der großen weltgeschichtlichen Linien mit dem Einzelfall des hervorragenden Menschen, der Sinn für die lebenverleihende Bedeutung der kleinen Züge.“

Deutsche Rundschau.

„Virt weiß mit seltener Kunst uns die betreffenden Persönlichkeiten und Begebenheiten in die unmittelbarste Nähe zu rücken, uns in ihre Sphäre zu bannen und darin festzuhalten. So gewinnen die der Antike gewidmeten Werke des Verfassers einen hohen Wert für die Erweckung des Verständnisses griechischen und römischen Wesens und damit für weltgeschichtliche Zusammenhänge, die gerade das vorliegende Buch, das mit einem Ausblick auf unsere Zeit schließt, in vorzüglicher Weise aufzeigt. Wer die Gründe für den Zerfall des römischen Weltreiches und das unaufhaltsame Aufsteigen in ihm beschlossener neuer geistiger Kräfte studieren will, der kann nichts Besseres tun, als zu der Darstellung von Virt zu greifen. Das Buch, das keinerlei Gelehrsamkeit zur Schau trägt, wird jeder reifere Mensch mit hohem Genuß lesen. Es gehört in jede Bücherei und kann als geradezu unentbehrlich bezeichnet werden.“

Blätter für Volksbildung.

Theodor Birt
Aus dem Leben der Antike

2. Aufl. 282 Seiten mit 11 Tafeln. Geb. M. 10.— *

„Sehr fein beginnt die Schilderung bei der Frau. Denn, sagt Birt mit tiefem Sinn, was wäre heute und seit Ewigkeit alle Latkraft des Mannes ohne sie, was ist unsere heutige Kultur ohne die Frauen und was war ohne sie Rom?... In anmutigen Bildern rollt sich römisches und griechisches Leben ab, wir verkehren zwanglos und ganz intim eine Weile mit den Alten; wir können, das ist der Hauptreiz und einer der Zwecke des geistvoll- und temperamentvollen Buches, stets fesselnde Vergleiche mit unserer Zeit anstellen und sehen in oft ganz neuen Ausblicken, wie viel das klassische Altertum uns gegeben hat.“

München-Mugsburger Abendzeitung.

Novellen und Legenden
aus verflungenen Zeiten

2. Auflage. 318 Seiten. Gebunden M. 9.—

„Einer unserer besten Kenner des Altertums, Professor Birt, gibt in diesem ansprechenden Werk „Novellen und Legenden“ aus der griechischen Literatur. Es sind treffliche Erzählungen aus jener phantasiebegabten, schönheitsfrohen Zeit, die mit einer gewissen Anmut der Empfindung prächtige Einfälle zu gestalten weiß. Ein zarter Reiz jenes lyrisch gestimmten Geistes strömt aus den einzelnen Motiven heraus... Die Auswahl, die Birt getroffen hat, kann so als überaus glücklich bezeichnet werden. Sie bringt Neues in einer gediegenen Form und erhebt uns durch die Feinheit der Gedanken über die irdische Schwere des Daseins hinaus.“ Die Post.

Zur Kulturgeschichte Roms

4. Auflage. 143 Seiten. Gebunden M. 4.— *

„Birt ist nicht nur ein gründlicher Kenner der Antike, sondern auch ein glänzender Schriftsteller. Farbenprächtige, lebendurdepulste Bilder zaubert er vor unser geistiges Auge. Wir durchwandern mit ihm die Straßen des alten Roms, bewundern die privaten und öffentlichen Bauten und beobachten im Gewühl die vorbeisflutende Menge.“

Bosfische Zeitung.

Der Wolfenschulze Von Max Jungnickel.
In alter Fraktur geschrieben u. zweifarbig gedruckt. In gediegenem Bande Marl 6. — Eine neue löstliche Prosadichtung, ein echtes Kind seiner Muse, rein, heiter und doch wieder ernst voll tiefer Wahrheiten. Im Frühling saß der Dichter in einem märchenwunderlichen Dorfe Thüringens. Und in die singende Frühlingsstille träumt er sich den Heiland ins Dorf hinein, den Wolfenschulzen, den vom Lenz überblauten Beherrscher des Dorfes. „Meine Weltanschauung habe ich in meinen Dorfchrislus gelegt, mein Verhältnis zu Gott. Kommt, ich will Euch zu meinem Heiland führen. Vielleicht macht er Euch froh in schwarzen Tagen.“

Das neue Geschlecht Ein Roman von Johan Skjoldborg.
178 Seiten. Geheftet Marl 5. — Gebunden Marl 8. — Skjoldborg hat hier ein Werk voller Glauben und Zukunftshoffnung geschaffen: einen Bauernroman, den man ein soziales Bauernidyll nennen kann. Skjoldborg meldet von einer neuen Bauerngeneration, die von modernen Ideen erfaßt, mit neuzeitlicher Dichtung und Kultur in Zusammenhang stehend, stolz und sicher ihre Bauernart wahr, ihr eigenes Leben ausbaut und den Lockungen der Großstadt widersteht. Das „Neue Geschlecht“ kann für alle ein Buch des Trostes und der Aufrichtung werden.

Schwarze Strahlen Roman von Armin Steinart (F. A. Loofs).
330 Seiten. Geheftet ca. M. 5. — Gebunden ca. M. 8. —

Nur in den Stunden der Vertiefung löst sich die grobe Wirklichkeit zu einem Schleier auf, hinter welchem wir die Dinge in ihrem Wesen und ihrer wahren Bedeutung erblicken. So hat der Verfasser die Menschen und das Geschehen dieses metaphysischen Romans gesehen: gleichsam durch die stoffliche Wirklichkeit hindurch, um sie in höherer, wesentlicher Gestaltung vor uns hinzustellen. Im Mittelpunkt einer Handlung von atemloser Spannung steht Orta Runach, ein weiblicher Lucifer. Von ihr, dem gefallenen Engel, geht der Haß gleich schwarzen Strahlen aus. Liebe und Haß erscheinen in ihr zu den Polen einer fast übernatürlichen Persönlichkeit verkörpert.

Vom Baume der Erkenntnis Von Prof.

Dr. Fr. Schumacher. Ca. 280 S. Geh. ca. M. 4. — Geb. ca. M. 6. — Diese geistvollen Phantasien und Satiren einer unserer größten Künstler, die neben seiner gewaltigen Berufsarbeit entstanden, sind ein Spiegel seines reichen Innenlebens und eine schöne Gabe für feingeflimmte Bücherfreunde. Aus dem Inhalt: Vom weisen Meister / Die Erfindung / Legende vom toten Teufel / Der Lügner / Vom Schicksal / Der Hund / Vom lieben Gott des Balbes / Alhasber / Die mißglückte Himmelfahrt / Zwei Künstler / Wolken. Die Macht des Homunculus / Die Frage / Das Mittel / Die Eulenspiegel-schule / Die Fühlung mit dem Volke / Das Interview / Die geistige Atmosphäre / Die Berufszentrale / Eine literarische Entdeckung.

Karl Gjellerup

Der goldene Zweig

Dichtung u. Novellen.
Franz aus der Zeit des
Kais. Tiberius. 9. — 13. Tauf. 339 S. Geh. M. 5. —. Geb. M. 7. —

„Es sind Bilder von überwältigender Schönheit. Mit der Gestaltungskraft und der Kennerchaft des historischen Forschers und philosophischen Denkers läßt er äußeres und inneres Leben erstehen und malt in bezaubernden Farben die südliche Landschaft und den Prunk römischer Kunst und Verschwendung. Über seinem Buche liegt die Weihe eines Bekenntnisses zur sieghaften Kraft der christlichen Heilslehre und des germanischen Wesens.“

Hamburgischer Correspondent.

Die Gottesfreundin

Rom. 6. — 9. Tauf. Geh.
M. 5. —. Geb. M. 8. —

„Eine Reihe farbenprächtiger, tiefgründiger Bilder, die sich auf dem düstern Hintergrund des 14. Jahrhunderts mit seinem Aberglauben und seinen Hexenprozessen abspielen. Wie die Herrin der Burg Langenstein den Führer der „Keker“ schützt, und wie der zelotische Bischof Ottmar, der die Keker verfolgt, vom Saulus zum Paulus wird, und mit der Burgherrin, die er in fröhlicher Jugend heiß geliebt hatte, als sieghafter Besiegter in den Tod geht, das wird uns in hochdramatischer, von dichterischem Schwung befeelter Darstellung berichtet.“

Berliner Morgenzeitung.

Seit ich zuerst sie sah

5. — 8. T. 430 S. Geh.
M. 5. —. Geb. M. 8. —

„Dieses schöne Idyll mit seinem tragischen Ausgang ist eins der wundervollsten Werke Gjellerups. Ein ganzer Liebesfrühling ist hier in die Stimmungsbilder aus Dresden und aus der sächsischen Schweiz hineingezaubert; tiefe Wehmut, tragischer Schmerz verleihen dem Roman sein wunderbares, unvergeßliches Aroma. . . Der Verfasser fesselt, mag er nun die Natur, die Kunst oder die Menschen schildern. Immer vertieft er sich in seinen Stoff.“

Marbus Stiftstidende.

Das heiligste Tier

Ein elysisches Fabelbuch.
390 Seiten. Gebefest

M. 7. —. Gebunden M. 10. —

Nur ein Dichter von Gjellerups Gestaltungskraft, seinem sonnigen Humor, seiner tiefen, auf reichem philosophisch-historischen Wissen beruhender Weltanschauung konnte sich an einen solchen Stoff heranwagen. Im Elysium erwacht unten den in ewiger Heiterkeit auf der Asphodeluswiese wandelnden Tieren der Wunsch, ein Tier möge heilig gesprochen und von allen anderen verehrt werden. Dies entfacht sofort den Ehrgeiz, die Parteibildung, den Wettkampf. Die einst im Leben berühmten Männern angehörenden Tiere übernehmen die Führerrolle und werden zu Trägern der Ideen ihrer Herren. Erhabene und groteske Szenen wechseln sich so ab, und in unterhaltendster Form tauschen die großen weltgeschichtlichen Vorgänge an uns vorüber. Eine einzigartige Dichtung.

Karl Gjellerup

An der Grenze

Roman. 272 Seiten. Geheftet M. 5.—. Gebunden M. 8.—

Mit seinem neuen Werke führt uns Gjellerup in die herbe, meerdurchleuchtete Schönheit seiner dänischen Heimat. Wunderliche und spröde Menschen stellt er in einem Kleinstadtidyll nebeneinander, den griesgrämigen Amtsrichter Thomsen, seinen pedantischen Sohn, den Assessor, den schlichten Gutsbesitzer und die prachtvollen und tatträftigen Mädchengestalten. Gjellerup zeigt sich in dem neuen Werke als Meister realistischer Darstellung und feiner landschaftlicher Schilderung.

Die Hügelmühle

Roman in fünf Büchern. 3. Auflage. 450 Seiten. Geheftet etwa M. 8.—. Gebunden etwa M. 10.—.

„In streng dramatischem Aufbau steigt die Handlung empor. Jede Gestalt atmet Wirklichkeit: die heulende sterbende Müllerin, der unentschlossene Müller, die sinnliche und doch kalt berechnende Mühlmagd Lise und ebenso alle Nebenfiguren. Eine drückende Schwüle liegt über der Erzählung der ersten vier Bücher. Immer mehr verstriden sich die Bewohner der Mühle in Schuld, bis die schreckliche Katastrophe erfolgt. Und die Sühne im fünften Buche ist so grauig erhaben, daß kein Abflauen der Handlung spürbar wird.

Warburg.

Die Weltwanderer

Roman. 2 Bände. 3. Aufl. Etwa 700 Seiten. Geheftet etwa M. 10.—. Gebunden etwa M. 14.—.

„Der Gedanke der Wiedergeburt wird darin in einer seltsamen, auf das feinste geschliffenen Form veranschaulicht. Dieselben Menschen, die im entfernten Altertum atmeten, und deren Taten und Leiden uns Gjellerup zeigt, — wir sehen sie zugleich als Personen in modernerer Zeit. . . . Karl Gjellerups Bücher gehören mit ihren unvergänglichen Schönheiten der Weltliteratur an. Seien wir stolz darauf, daß sie in unserem geliebten Deutsch erfunden und niedergeschrieben wurden, und sorgen wir nach Kräften dafür, sie zum Allgemeingut unseres Volkes werden zu lassen.“

Der Bücherwurm.

Die Hirtin und der Hinfende

Ein arkadisches Idyll. 2. Auflage. Geheftet etwa M. 4.—. Gebunden etwa M. 6.—.

„Mit seiner Schalkhaftigkeit und seinem sommerlichen Behagen versenkt sich der Dichter in dieser wunderzarten Liebesgeschichte in das unter Mittelmeer-sonne warm erglühende Wesen altgriechischer Hirtenkultur. Dem Leser dieser entzückenden Büchlein steigen im Sinnen grüngoldige und rosigbraune Landschaften Claude-Lorrains auf und die idyllische, bewegte Handlung, das Verlieren und Wiederfinden der herbkeuschen schönen Schineis und ihres treuen, stolzen Werbers Artas fesselt immer von neuem.“

Berner Bund.

Carl Busse

Die Schüler von Polajewo Drittes bis vier-

tes Tausend. 283 Seiten. Geheftet M. 3.—. Gebunden M. 5.50

„An diesen Bildern können wir Lehrer lernen mit der Jugend fühlen und empfinden, können wir tieferes Verständnis für sie gewinnen. . . Die kleinen Schülerkomödien und -tragödien sind meisterhaft entworfen; einige steigern sich trotz ihrer Kürze oder gerade deswegen zu einer dramatischen Kraft, daß man den Atem anhalten muß. . . Hätte ich B.'s Schüler von Polajewo schon als Schulamtskandidat gelesen, ich hätte manchen Erziehungsfehler nicht begangen.“

Geheimr. Dr. Adolf Matthias (Zeitschr. f. höhere Schul.)

Im polnischen Wind Ostmärkische Ge-

Seheftet Mark 3.50. Gebunden Mark 5.—

„Zu erzählen versteht Carl Busse. Man hat bei ihm zum erstenmal wieder das Gefühl, gleichsam in einem zufällig zusammengekommenen Kreise von Zuhörern zu sitzen, aus denen heraus, durch das Gespräch angeregt, sich einer ganz ungezwungen löst, um den Lauschenden ringsum eine Geschichte zum besten zu geben. Etwas von der Gesellschaftsphäre wird lebendig, aus der die ersten echten Novellen zur Zeit Boccaccios geboren wurden.“

Westermanns Monatshefte.

Federspiel Westliche und östliche Geschichten. 397 Seit.

Seheftet Mark 3.50. Gebunden Mark 5.—

„Es ist eine eigenartige und bedeutende Kunst, die in den Geschichten Carl Busses ihren Ausdruck gefunden hat: wundervolle Beobachtung des Lebens und seiner Werte, Empfindes und Lachendes, Trauriges und Wahres in der irisierenden Mischung, die eben nur das Leben kennt. . . Eine Welt von feinen Dingen, von intimen Klängen, von echten Menschen und Herzenstönen tut sich in dem Buche auf. Wer es liest, wird dankbar sein.“

Samburger Nachrichten.

Sturmböel Kriegsnovellen. 264 Seiten. Gebun-

den M. 3.60

„Die Liebe ist es, die alles durchdringende und alles Menschliche erfassende, die dem Dichter sein Buch diktiert hat. Man fühlt's auch aus seiner Sprache gar bald heraus. Sie übt eine Wirkung wie in großen, reinen Linien eines monumentalen Gebäudes. Überall edelste Formgebung, die frei ist von jeder ablenkenden und verwirrenden Verschnörkelung. Alles in allem: Wir haben unter den neuesten Büchern eines der empfehlenswertheften vor uns.“

Kostocker Zeitung.

Carl Busse

Winkelglück Ein fröhlich Buch in ernster Zeit. 57. bis 71. Tausend. 237 Seiten mit Buchschmuck von Paul Hartmann. Gebunden M. 4.—

„Die Fröhlichkeit, die das Buch kündet, quillt aus dem Herzen, aber was mehr ist: sie strömt aus dem reichen Herzen eines echten Dichters. Und das vergoldet sie, macht sie feingliederig, füllt sie mit still leuchtenden Farben und läßt doch tief, tief auf ihrem Grunde auch das große Herzweh der Zeit in wehmütig heimlicher Muße zitternd weiterklingen. Ein kluger und innerlich reicher Mensch, dem verliehen ist, mit Dichteraugen in die Welt zu schauen, zeigt uns, wie auch die schweren Dinge Glanz und Schimmer erhalten, wenn sie ein helles Auge und ein aufrecht vertrauendes Herz ansehen.“

Leipziger Neueste Nachrichten.

Fläumchen 331 Seiten. Geheftet M. 5.—. Gebunden M. 8.—

Dies Buch ist ein Denkstein, den sich der leider so früh gestorbene Dichter selbst gesetzt hat. Diese abgerundeten, innerlichen Erzählungen aus Erlebnissen der letzten Jahre atmen echt Bussesche Kunst. Die Wärme des Gefühls, die Fähigkeit des Mitreisens, das feine Naturgefühl paaren sich mit reifster Formgestaltung. So gehören diese Erzählungen zu dem Schönsten, was Busse geschrieben hat. Nicht nur die köstliche Novelle „Fläumchen“, die dem Buche den Namen gab, sondern auch die anderen werden zu den Perlen deutscher Prosa zählen.

Aus verflungenen Stunden

Ein Skizzenbuch. 304 Seiten. Geh. M. 5.—. Geb. M. 8.—

Diese Sammlung meist unbekannter Novellen ist ein Spiegel von Busses innerlich so reichem Leben. Sie führen uns zum Teil in Busses Jugendzeit, da er als Stürmer und Dränger mit seinen „Gedichten“ ganz Jungdeutschland mit Begeisterung erfüllte. Ein sonniger Humor geht von den einzelnen Erzählungen aus und tut uns doppelt wohl in der trüben Gegenwart. Solche Geschichten liest man gern am Abend und vergißt dabei die Sorgen des Alltags. Wir haben nur wenig in unserer Novellenliteratur, was wir diesen Skizzen an die Seite stellen können.

Gedichte Gedichte. 6 u. 7. Auflage. 171 Seiten. Geb. M. 4.—
Neue Gedichte. 3. u. 4. Aufl. 150 Seiten. Geb. M. 3.50
Heilige Not. 2. Auflage. 149 Seiten. Geb. M. 3.50

„Carl Busse steht in vorderster Reihe unter den jüngstdeutschen Lyrikern. Schon der erste Band seiner Gedichte ließ den ungewöhnlich begabten Dichter erkennen. Die Technik ist nahezu vollendet, der Zauber der Sprache wirkt schon beim stillen Lesen, die Melodie des Verses hat etwas Bestrickendes. Durch viele seiner Lieder klingt gedämpft eine leise Schwermut hindurch. Aber auch andere Töne weiß der Dichter anzuschlagen und die ganze Skala unserer Empfindung in Schwingung zu versetzen.“

Die christliche Welt.

Die Boberbahn Eine Dorfgeschichte aus dem Hirschberger Tal. Von Kurt Felscher. 308 Seiten. Geb. M. 6.—

„Ins Hirschberger Tal, in jenen vom Riesens- und Boberlaxbachgebirge umschlossenen lieblichen Kessel, der vom vielgewundenen Bober durchflossen wird, versetzt uns der schlesische Dichter. Es zeichnet uns des Verfassers sicherer Stift ein Bild von tiefster Wirkung. Jeder, der Freude an echter Heimatkunst hat, der seine Menschen nicht nur in der stidigen Luft des Salons zu suchen pflegt, wird an dem Buche, seinen echten Menschen und seinen prächtigen Naturschilderungen reine Freude erleben.“

Niederschlesische Zeitung.

Der Plak an der Sonne Ein Roman aus Kurbrandenburgs See- und Kolonialgeschichte. Von Georg Lehfeld. 323 Seiten mit Buchschmuck. Geheftet M. 5.—. Geb. M. 7.—

„In einem Roman aus der Zeit des Großen Kurfürsten wird ein interessantes Stück Geschichte entrollt, mit so strenger Anlehnung an die wirkliche Geschichte, daß das Buch wohl mehr als eine unterhaltende Lektüre ist, und doch wiederum so, daß das Historische den fesselnden Gang der Handlung nicht hemmt. Der temperamentvolle Erzähler weiß bis zum Schluß zu spannen und, da er auf dem Gebiete der preussischen Marine und ihrer Geschichte Fachmann ist, auch zu belehren.“

Der Tag.

Die große Woge Ein Hamburger. Roman aus der Franzosenzeit. Von Georg Lehfeld. 281 Seiten. Geh. M. 5.—. Geb. M. 7.—

In wundervoll dichterisch geschaute n Bildern gleitet das geschichtliche Geschehen einer ereignissschweren Zeit am Leser vorüber: der sinkende Glanz des Kokoto, der Aufstieg und Sturz Napoleons, Englands Rücksichtslosigkeit im Kampf um die eigenen Interessen und endlich Deutschlands Erstarkung. Man könnte treffend Lehfelds' Roman das Hohe Lied auf den Hamburger Kaufmann bezeichnen.

Das Glück in der Sackgasse Roman von Hermann Kurz. 6.—10. Tausend. Geh. M. 5.—. Geb. M. 7.—.

„Der Zauber geruhssamer Stunden und die würdevolle Anmut und Behaglichkeit eines seligen, altväterischen Kleinstadtlebens heimeln uns hinter bunten Bußenscheiben und lavendelduftigen Gardinen an . . . Die Fabel dieses, mit reifer Meisterschaft gestalteten Stück Lebens erzählt uns den wirtschaftlichen Aufstieg einer Familie. Aber über allem Irdischen, Stofflichen jubiliert die reine Heiterkeit eines Dichters, der seine Augen an Spitzweg's Gemälden, seine Ohren an Mozarts Flötenchören satt trank und in der Sackgasse von Mauer zu Mauer ein Rosengewinde schlang, auf dem der schelmische Amor seiltänzerhaft hin und hergaukelt, bis er in die Kammern und Herzen glücklicher Buben und Mädchen schlüpft.“

Der Tag.

T. Wagner
Antiquariat
Frankfurt

Novellen und Legenden aus verklingenen Zeiten. Von Geh.

Rat Prof. Dr. Th. Virt. 2. Aufl. 318 S. m. 6 Tafeln. Geb. M. 6. —
„Einer unserer besten Kenner des Altertums, Professor Virt, gibt in diesem ansprechenden Werk „Novellen und Legenden“ aus der griechischen Literatur. Ein zarter Reiz jenes lyrisch gestimmten Geistes strömt aus den einzelnen Motiven heraus . . . Die Geschichten sind in ihrer schlichten und doch klassischen Schönheit voller eigentümlicher Werte, die es verständlich erscheinen lassen, daß gerade in heutiger Zeit die versonnene freie Art des Altertums wieder wachgerufen wird.“
Die Post.

Von Haß und Liebe Fünf Erzählungen aus verkling. Zeiten. Von Geh.

Rat Prof. Dr. Th. Virt. 286 S. m. Buchschmuck. Geb. M. 8. —
„Flucht aus der Gegenwart: wer brauchte sie nicht heute? Nur die Phantasie kann uns helfen; durch sie sind wir „Zeitaenossen aller Zeiten“. Wie lange atmet schon Held Odysseus nicht mehr! Ihn und den alten Rechner Archimedes, Roms Cäsaren, ob gut, ob übel, vor allem ein paar holde Griechinnen aus der gottseligen Heidenzeit beleben diese Novellen; dem grauen Hades sind sie entrissen wie durch Herkules die Alkestis, auf daß sie noch einmal hassen und lieben, lachen und großen wie einst und ihrem heißen Temperament gehorchen, dahinwandelnd in Roms Gassen oder auf den wonnigen Inseln des Mittelmeers.“

Germaniens Götter Von Rudolf Herzog. 230 Seiten mit sechs Schwarzweißzeichnungen u. Prof. Engel. Gebunden M. 6.

BR Lohmeyer, Ernst, 1890-1946.
163 Soziale Fragen im Urchristentum. Leipzig,
L6 Quelle & Meyer, 1921.
136p. 19cm. (Wissenschaft und Bildung, 1

Bibliography: p. 135-136.

1. Christianity--Early church. 2. Sociology
Christian--Early church. I. Title. II. Series

A 1015

CCSC

